Arap Dili ve Grameri Araştırmaları

-Makaleler-

Mehmet Akif Özdoğan

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
SAMER

Arap Dili ve Grameri Araştırmaları

— Makaleler —

Mehmet Akif Özdoğan

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi
SAMER

Kitap Adı	:	Arap Dili ve Grameri Araştırmaları -Makaleler-
Yazar	:	Prof. Dr. Mehmet Akif Özdoğan
ISBN	:	978-975-6497-71-5
SAMER Yayınları	:	38
Dizgi	:	SAMER
Kapak	:	SAMER
Genel Yayın Yönetmeni	:	Doç. Dr. Feyza Betül Köse
Yayın Koordinatörü	:	Arş. Gör. Asım Sarıkaya

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER Yayınları

Adres : KSÜ Avşar Kampüsü
Onikişubat/Kahramanmaraş

İletişim : 0344 300 47 59

e-posta : samer@ksu.edu.tr

Kahramanmaraş-2020

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

1993 yılında Arap Dili ve Edebiyatı alanında akademik hayata başladığım günden beri Arap Dili Edebiyatı ve Grameri ile ilgili çok sayıda makale, bildiri, çeviri, tez ve kitap yazdım. Kitapların basılıp kütüphanelerimizde yerini almasına rağmen, makaleler dergilerde yayımlanıyor, ebatları küçük olduğundan köşelere sıkışıp kalıyor, Kitaplığımızda yerini alamıyor. Bir makalemi aradığımda bulmak oldukça güç oluyor veya araştırmacılara tavsiye ettiğimde derli toplu bilgi veremiyordum.

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Samer Müdürlüğünün, akademisyenlerin, akademik tezlerini ve çalışmalarının, gün yüzüne çıkarılması ve araştırmacıların istifadesine sunulması amacıyla elektronik olarak basıma başladığı malumunuz. Kısa bir sürede onlarca çalışmayı elektronik olarak basmış olması önemli bir hizmet. Samer Müdürü Prof. Dr. Şaban ÖZ ve Müdür Yardımcısı Doç. Dr. Feyza Betül KÖSE yayımlanmış makalelerimi derli toplu ve konularına göre basabileceklerini ve araştırmacıların elinde bu alanda toplu halde referans bir eser olacağını söyleyince, ilk makalemden itibaren hemen hemen hepsi iki kitap olacak şekilde iki dosya halinde kendilerine teslim etmiştim. Arap edebiyatı ile ilgili olan makalelerimi, “**Arap Edebiyatı Araştırmaları –Makaleler–**”, başlığıyla kitap haline getirdiler. Dil ve gramerle ilgili çalışmalarımı ise “**Arap Dili ve Grameri Araştırmaları –Makaleler–**”, adıyla ilginize sunuldu.

“**Arap Dili ve Grameri Araştırmaları -Makaleler–**”, adlı kitabımızda altı makale; beş sempozyum bildirisi ve bir adet DİA maddesi yer almaktadır. Bu çalışmalar;

1. Arap Dilinde Muhâtabı İkna Etme Açısından Haberî Cümlede Tekîd Edatlarının Rolü.

Muhatabın durumuna göre tekit (pekiştirme) edatlarının kullanımını ele alan önemli bir çalışmadır. Sözgelimi Ku'rân'daki ayetlerde çok sayıda pekiştirme edatı vardır. Bu edatların hangi konumda kullanılması açısından önemli bir rehber konumunda.

2. Arap Belâgatinde Fasl ve Vasl Olgusu.

Atıf edatlarının kullanılıp kullanılmaması ile ortaya çıkacak konumları ele alan bir çalışmadır. Fasl kavramı, atıf edatı kullanılmadan cümleleri birleştirmeyi ifade eder. Vasl ise atıf edatının kullanımının şart olduğunu ortaya koyar.

3. Arapça'da İsm-i Fâil ve İşlevleri.

İsm-i fâil, Arapça gramerinin temeli kabul edeceğimiz bir kavramdır. İsm-i fâilin işlevlerini bilmeden Arapçaya hakim olunamayacağını belirtmek isterim. Sözgelimi, bu makalede Muzari fiilin bütün zamanları kapsayabilme gücünü, İsm-i fâile borcu olduğunu göreceksiniz.

4. Arapçada Şibh Cümle ve Fonksiyonları.

Şibh cümle de (yan cümle de denilebilir) İsm-i fâil kadar olmasa da bir o kadar Arapça gramerin temel konusu olduğunu ve hazf konusu ile direkt irtibatlı olduğunu söylemeliyim.

5. Arap Dilinde Lafız ve Anlam Açısından Mefûl-ü Mutlak.

Lafız-anlam açısından meful-ü mutlak (zarf) konusunun ele alındığı bu çalışma da son yazdığım makalelerden biridir. Bir çırpıda okuyacaksınız. Mefulü mutlak bundan sonra daha zevkli hale gelecektir, sizin için.

6. Arap Dilinde Münâdâ ve İşlevleri

Münada konusunun benim yanımda ayrı bir yeri var. Makalede, Arapça gramerin ve Arap dilinin pek çok konusuyla irtibatlı yönünü ortaya koymaya çalıştım. Mutlaka okumalısınız.

7. Kurân-ı Kerim'in İ'câzında Nazım ve Sarfe Teori Modelleri

Sarfe ve nazm teorileri Kurân'ın i'cazını derli toplu elen alan ve bu konunun teorik temellerini ele alan bir araştırmadır.

8. Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer‘aşi’nin Tertibü'l-‘Ulûm Adlı Eseri Bağlamında İlimlerin Tasnifi

Maraşlı büyük alimin, ilimler tasnifindeki yerini ele aldığımız bu çalışmayı okumanız önemli.

9. Arapça Kaynaklarda Afşin (Efsus) Ashab-ı Kehf

Ashâb-ı Kehf’in Efsus’ta olduğunu ön gören beş Arapça kaynaktan çeviri yaptığımız bu çalışmada yer yer konunun önemi ve yerinin tespiti ile ilgili görüşlerimizi de dikkatinizi çekecektir.

10. Ahmed Kuddûsî’nin Arapça Eserlerinin Meânî İlmî Çerçevesinde Değerlendirilmesi

Maraşlı alim Ahmed Kuddûsî’nin eserlerinde Arapça üslûbunu ele aldığımız bu çalışma da yeni kaleme aldığım sempozyum bildirilerinden.

11. Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer‘aşî

Maraşlı alim Saçaklızâde’nin hayatı ve eserlerini bir çırpıda okuyacağınız bir çalışmadır.

12. ‘Umde (İbn Reşîk el-Kayrevânî’nin Ansiklopedik eseri)

Doktora tezimin temel eseri olan el-‘Umde adlı eseri, DİA’nın talebi üzerine ansiklopedi maddesi olarak hazırladığım çok önemli bir çalışma.

Başta Arap dili, grameri, dil felsefesi ve belâgatı olmak üzere İslamî İlimlerle de irtibatı olan makalelerimi bir arada kitap haline getiren Samer Müdürü Prof. Dr. Şaban ÖZ, Müdür Yardımcısı Doç. Dr. Feyza Betül KÖSE ve Araş. Gör. Asım SARIKAYA’ya çok teşekkür ederim.

Prof. Dr. Mehmet Akif ÖZDOĞAN

Kahramanmaraş - 2020

ARAP DİLİNDE MUHÂTABI İKNA ETME AÇISINDAN HABERÎ CÜMLEDE TEKÎD EDATLARININ ROLÜ*

GİRİŞ

Belâgat, muktezâ-yı hâle göre fasih şekilde söz söylenmesini ele alan ilim dalıdır[1]. Belâgat ilminin üç dalından birincisi olan meânî[2] ise, "Arapça lafızlarla, muktezâ-yı hâl arasındaki uygunluk durumlarını öğreten bir ilimdir"[3]. Diğer bir deyişle, meânî, muktezâ-yı hâle göre söylenebilecek ifade biçimlerini/üslupları[4] ele alır. Muktezâ-yı hâl kavramı ise, muhâtabın durumunu ve söylenen sözün bağlamını ifade

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M.Akif, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011, cilt: IX, sayı: 17, s. 1-32

[1] Tarihi süreçte, belâgatla ilgili onun bir yönünü ifade eden çok sayıda kısmî tarifler yapılmıştır. Onlardan bir kısmı şöyledir; "Belâgat, hem düzgün hem de yerinde söz söyleme; muhatabın seviyesine göre sözün anlaşılır olması; îcâz; itnâb; lafzın güzel, anlamın doğru olması; susma, dinleme; işâret, yanıltma ve büyüleme; lafız ve anlamın uyumlu olması, lafız; anlam ve ses uyumu; anlamın zihne en güzel lafızlarla ulaştırılması. bkz. M. Akif Özdoğan, *Arap Belâgatinde Lafız ve Anlam,* Ukde yay., 2009, Kahramanmaraş. Sekkâkî ve Kazvinî ile belâgat bütün kısmı tarifleri içerisine alacak şekilde "Muktezâ-yı hâle göre fasih şekilde söz söylenmesi" şeklinde tarif edilmiştir. Bkz. M. Akif Özdoğan, "Belâğatın Sistematize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi,* www.dinbilimleri.com, Yıl: II, S: 4, Ekim-Kasım-Aralık 2002, (ss. 97-106).

[2] Meânî kavramı ilk defa me'âni'n-nahv şeklinde es-Sirâfî tarafından dile getirilmiş, 'Abdulkâhir el-Curcânî de yine aynı adla *Delâilü'l-İ'câz* adlı eserinde nazmın/sözdiziminin kurallarını ve sınırlarını ortaya koymak amacıyla geniş olarak ele almıştır. el-Curcânî, nahiv ilmine büyük önem verir ve kelimelerin nahvin kurallarına göre belirli bir sisteme göre cümle oluşturması ile meâni'n-nahv oluşacağını, böylece nazmın gerçekleşeceğini belirtir. bkz. 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* Reşîd Rızâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., s. 23.

[3] Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân *Telhîsu'l-Miftâh,* nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul ts. s. 13; Sekkâkî'nin meânî ilmi hakkındaki bilgileri için bkz. Sekkâkî, Ebû Yâ'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm,* el-Mektebetu'l-'İlmiyyetu'l-Cedîde, Beyrut, ts, s.77.

[4] Ahmed eş-Şâyib, *"el-Uslûb"* adlı eserinde üslup ile muktezây-ı hal durumlarının örtüştüğünü geniş olarak ele alır. bkz. Ahmed eş-Şâyib, *el-Uslûb,* Mektebetu Nahza, Kahire 1987, s.30-35.

eder[5]. Fasih kavramı da kelime ve cümlenin gramer kurallarına ve dil zevkine uygun olmasını ifade eder[6].

Sekkâkî ve Kazvînî'den önceki belâgatçılar muktezâ-yı hâle göre ifade biçimlerini değişik konular içinde incelemelerine karşın; Sekkâkî, bunları "fen", "fasl" ve "kânun" başlıkları içerisinde ele alıp incelemiş, Kazvînî ise, tek başlık altında sekiz madde halinde tasnif etmiştir. Kazvînî'nin "Telhîsu'l-Miftâh" adlı eserinde ele aldığı muktezâ-yı hâle uygun ifade biçimleri şunlardır[7]; Haberî isnâd durumları, Müsnedün ileyhin durumları, Müsnedün durumları, Fiille ilgili olan ögelerin durumları, Kasr üslûbu, İnşâ (dilek, istek ve temenni) üslubu, Fasl (atıf edatı ile bağlama yapmama) ve vasl (cümleyi atıf harfiyle bağlama) durumları, İcâz (az lafızla çok anlam ifade etme) , itnâb (bir anlamı çok lafızla ifade etme) ve musâvât (anlama göre lafız söyleme).

Kazvînî, muktezâ-yı hâle uygun olacak ifade biçimlerinin sekiz ana kategoride ele alınmasının gerekçesini şöyle ele alır[8]: Bir cümle, ya haberî (ihbârî) ya da inşâî olur. Hükmün gerçekleşen olaya uygun olup olmama yönü varsa haberî, yoksa inşâîdir. Haberî cümle müsnedün ileyh, müsned ve isnattan meydana gelir. Müsned fiil ve fiil gibi olan kelimelerden meydana geldiğinde fiile bağlı (mefuller, harf-i cer, zarflar vs) unsurlar bulunur. İsnad ve fiille ilgili olan öğeler kasırlı (daraltma) da olur, kasırsız da olur. Başka bir cümleyle bir arada bulunan cümle atıflı da olur atıfsız da olur. Beliğ söz, herhangi bir fayda temin etmek için asıl amaçtan ya fazladır (itnâb) ya da fazla değildir (îcâz) ya da aynıdır (müsavât).

---

[5] Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.77; Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* III, Matba'atu'l-Mecma'il-'İlmî, Irak, 1983, s. 243.

[6] Söylenen söz muhatabın durumuna uygun olmakla birlikte fasih değilse, bu söze, "beliğ" denilemez. Bu açıdan sözün fasih olması belâgatın olmazsa olmaz şartıdır.

[7] el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s. 13. el-Kazvinî, bu maddeleri es-Sekkâkî'nin *"Miftâhu'l-'Ulûm"* adlı eserinden derlemiştir. Sekkâkî, Miftâhu'l-Ulûm'da bunları "birinci fen", "birinci fasl", birinci kanun" gibi adlarla ve felsefî üslûp ve karmaşık bir tarzda ele aldığından, konuya derli topu bakmak mümkün değildir. Kazvinî, hem meânî ilminin tarifini hem de konularını sadeleştirerek ele almıştır. Kazvînî'nin bu tertibi günümüzde de bazı eleştirilere maruz kalsa da geçerliliğini korumaktadır. Ayrıca bkz. Subkî, *'Arûsu'l-Efrâh,* nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2001, I, s. 216-218.

[8] el-Kazvinî'nin bu gerekçesi, muktezây-ı hal çeşitlerini ortaya koymaktadır.

Yukarıda ele alınan sekiz maddenin içindeki alt başlıklarda da muktezây-ı hale göre ifade biçimleri yer almaktadır. Bütün bunlar, muhâtabın durumu göz alınarak söylenebilecek üslup ve ifade biçimleridir. Taftazânî'nin de dediği gibi mukteză-yı hâl, lafzın anlama ve amaca uygunluğu ile ortaya çıkar[9]. Bağlam ve durum hangi ifade biçimini gerektiriyorsa, o kullanılır. İşte meânî ilminin amacı da bunları ortaya koymaktır.

MEÂNÎ İLMİNDE HÜKÜM BİLDİRİP BİLDİRMEME AÇISINDAN CÜMLE ÇEŞİTLERİ

Meânî ilminde cümleler hüküm ifade edip etmeme açısından haberî (ihbârî) ve inşâî cümle şeklinde iki kısımda incelenmiştir[10].

Haberî cümle: Meânî ilminde haberî cümle, söylenilen bir söz hakkında doğru ya da yanlış demenin mümkün olmasıdır[11]. Diğer bir deyişle içinde bir hüküm ve yargının bulunduğu cümlelerdir. السماءُ مُمْطِرَةٌ *"Hava yağışlıdır"* cümlesinde, bir yargıdan söz etmek mümkündür. Kurân-ı Kerim'deki ayetlerin önemli bir kısmı haberî cümlelerden oluşmaktadır. İhlas suresini dinleyen kişi قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَمَدُ *"De ki Allah birdir, Hiçbir şeye muhtaç değildir*[12]" ayetlerinde geçen hükümlerin muhatabı, mümin ise, doğruluğunu tasdik eder. İnkârcı ise, Allah'ın varlığını kabul etse bile birliği konu-

---

[9] et-Taftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî,* Abdullah Efendi Matbası, İstanbul ts, s.24.

[10] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.79; Muftî, el-Hasen b. 'Usmân b. Huseyn, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* nşr. 'Abdulkâdir Huseyn, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire ts., el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâga,* İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1963, s.77. Haberî cümle formatında gelen cümleler, bağlamına göre inşâî cümle anlamında kullanılabilir. وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ *"Anneler çocuklarını iki yıl emzirirler"* ayeti (Bakara, 2/233) bağlam gereği, anneler çocuklarını iki yıl emzirsinler" şeklinde emir ifade etmektedir. Dolayısıyla da emir cümleleri inşâî cümlelerdir. Bkz. Muhammed Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm fi'l-Belâgatil-'Arabiyye,* Dâru'l-Ma'rife, İskenderiye, 2005, s. 54. Yine اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العالَمِينَ ayeti format olarak haberî, anlam olarak inşâîdir. Ayetin başında gizli قولوا kelimesi vardır. bkz. Muhammed es-Sâbunî, *Safvetu't-Tefâsir,* I, Derseadet, 1976, s. 26.

[11] Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz fî Dîrâyeti'l-İ'câz,* nşr. Bekrî Emîn, Dâru 'İlmi'l-Melâyîn, Beyrut, 1985, s. 149; Muftî, el-Hasen b. 'Usmân, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s. 111; Mahmûd Ahmed Nahle, *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye-'İlmu'l-Meânî*, Dâru'l-'Ulûm, Beyrut, 1990, s.42. Cahiz' e göre haberî cümle, haber-i sadık, haber-i kâzib ve ne sadık ne de kâzib'dir. Bkz.Mahmûd Ahmed Nahle, *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s. 41.

[12] İhlas, 1-2.

sunda tereddüt ettiği için bu hükme yanlıştır demesi söz konusudur. Sonuçta söz konusu ayetler hakkında bu hükümlere doğru ya da yanlış demenin mümkün olması nedeniyle haberî cümle özelliğini taşımaktadır[13].

İnşâî cümle: Meânî ilminde inşâî cümle, söylenilen bir söz hakkında doğru ya da yanlış demenin mümkün olmadığı cümlelerdir[14]. İnşâî cümleler, istek (emir, nehy), soru, dilek (temennî) türü cümleler olup hüküm ifade etmezler.

يَا أَيُّهاَ الذينَ آمَنُوا إِذا نُودِيَ لِلصَلاَةِ فَاسْعَوْا إلىَ ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا البَيْعَ *"Ey İmân edenler, Cuma günü namaza çağrıldığınızda Allah'ın zikrine koşun, alış verişi bırakın"* ayetinde[15] Allah, müminlere emir formunda istekte bulunmaktadır. Ayetteki talep, hüküm ve önerme özelliğini taşımamaktadır. Bu talep için doğru ya da yanlış yargısında bulunmak söz konusu değildir. Kurân-ı Kerim'deki ayetlerin önemli bir kısmı, emir, nehiy, temennî biçiminde gelmekte ve hüküm belirtmeyip, talep ifade etmektedir. Kurân-ı Kerim'deki ayetler, bu açıdan ya haberî ya da inşâî[16] cümlelerdir.

HÜKÜM CÜMLESİNİN (HABERÎ) SÖYLENİŞ AMAÇLARI

Yargıda bulunduğumuz cümlelerde aynı zamanda bir iletişim olgusu bulunduğunu belirtmeliyiz. İletişim olgusu ise üç unsurdan oluşmaktadır. Birincisi, sözü söyleyen ya da söz ve mesajı gönderen (mürsil), ikincisi, sözü dinleyen ya da mesajı alan kişi (mütelakkî), üçüncüsü ise söz ya da mesajdır (risale)[17].

---

[13] Haberî cümleler, isim ve fiil cümlesi olarak iki kısma ayrılır. İsim cümlesi, hükmün sabitliliğini, fiil cümlesi ise hükmün yenilenme ve değişimini ifade eder. İsim ve fiil cümlelerinde müsned ve müsnedün ileyh olmak üzere iki temel öğe vardır. bkz. Tâlib Muhammed İsmâîl ez-Zevba'î, e*l-Belâgatu'l-'Arabiyye-'İlmu'l-Me'ânî,* Dâru'l-Kutub, Bingazi, 1997, s. 78/ 84.

[14] Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz,* s. 149; Muftî, el-Hasen b. 'Usmân, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s. 111.

[15] Cuma, 63/9

[16] İnşâî cümleler hüküm ifade etmediğinden, tekîd edatları ile muhatapları iknâ etme çabası bulunmamaktadır.

[17] Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-Kalem, Dabî, 1996, s.81; V. Doğan Günay, *Dil ve İletişim,* Multilingual, İstanbul 2004, s. 220, Mustafa Köylü, *Psiko-Sosyal Açıdan Dinî İletişim,* Ankara Okulu yay., Ankara 2003, s.31; Veysel Kılıç, *Dilin İşlevleri ve İletişim,* Papatya yay, İstanbul 2002, s.14. İletişim dilinde bu üçlü unsur, gönderen-gönderilen ve mesaj şeklinde ele alınmaktadır. Dil biliminde de gösteren-gösterilen ve gösterge şeklinde ifade edilmiştir. bkz. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* çev. Berke Vardar, Birey ve Toplum Yay, Ankara 1985, s.72.

Klasik dönem belâgatçıları, yargı ifade eden cümlelerin, *"en güzel lafızlarla, en anlaşılır şekilde muhataba ulaştırılması*[18]*"* şeklinde olmasını gerektiğini belirterek, *"gönderen, gönderilen ve söz"* üçlüsünün birlikteliğini iletişimin sağlıklı olması için şart koşmuşlardır. Hatta klasik dönem belâgatçıları bir adım daha ileri giderek hüküm cümlenin söyleniş amaçlarını tespit etmeye çalışmışlardır.

1.Fâidetü'l-haber:

Fâidetü'l-haber kavramı, muhâtaba bilmediği bir konuda bilgi vermek, onu aydınlatmak anlamını ifade etmektedir[19]. Mesela, öğretmenin öğrencilerine *"Hz. Muhammed'in (a.s) vefatından sonra Hz. Ebû Bekir halife olmuştur. Daha sonra da Hz. Ömer bu göreve gelmiştir",* bilgisini vermesi gibi. Bu sözün söyleniş amacı, bilgilendirme ve öğretme; alış amacı ise, bilgilenme ve öğrenmedir. Bu ve benzeri cümle ve önermelere, muhâtabı bilgilendirmek amaçlı olduğundan "fâidetü'l-haber" adı verilir. Bu terkib, haberî cümlenin bir amaca yönelik söylenmesi anlamına gelmektedir.

Fâidetü'l-haber'in, haberî cümle üslûbunun esas amacı olduğunu belirtmeliyiz.

2. Lâzimetü'l-fâide:

Lâzimetü'l-fâide kavramı, muhâtabın bildiği bir konuyu tekrar etmesi anlamına gelmektedir[20]. Diğer bir deyişle mesajı göndermek isteyen kişi, alıcının daha önceden bildiği, vakıf olduğu bir konuyu, onunla paylaşması, o yargıyı tekrarlamasıdır. Gece gündüz ilim uğruna çalışan, çaba gösteren bir araştırmacıya *"Her gün çok çalışıyorsun"* dememiz gibi. Zira araştırmacı, bunun farkında olup, biz de durumunu onunla paylaşmış oluyoruz. Yine erkenden uyanmış bir kişiye *"sen bugün erkenden uyandın"* dememiz gibi. Bu tür hükümlerin pek çok faydası vardır. Öncelikle muhâtabın durumundan haberdar olunduğu ve sıkıntısının paylaşıldığı izlenimi verilmektedir.

---

[18] Bkz. M. Akif Özdoğan, *Arap Belâgatinde Lafız ve Anlam.*
[19] Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye,* III, s.103.
[20] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 166.

Meânî bilginleri, söz söyleyenin muhâtabın bildiği hükmü tekrarlanmasına "lâzimetü'l-fâide" adını vermişlerdir. Bu ifade, faydanın sabitliğini ve yeni bir hüküm ortaya konulmadığını ifade eder[21].

Hüküm cümlelerinde fâidetü'l-haber'den sonra ikinci amacın, lazimetü'l-fâide[22] olduğunu belirtmeliyiz.

Fâidetü'l-haber kavramı meânî ilminde, haberî cümlenin içeriğini muhâtaba ifade etmek şeklinde tarif edilmiş, içeriği muhâtaba açıklarken muhâtabın seviyesi ve durumu göz önünde bulundurulmuştur. Modern iletişim biliminde ise, ileti aktarımı, iki tarafın üzerinde önceden uzlaşmış olduğu bir kodlama sistemiyle gerçekleşir: Bu sistem, her biri bir anlama delâlet eden göstergelerden oluşur[23]. Eğer alıcının zihninde göndericinin mesajı hakkında bir bilgisi yoksa ve söylenen sözler, konuşmacının kastettiğinden farklı bir şey olarak anlaşılıyorsa, bu durum iletişim açısından başarısızlık anlamına gelir[24].

HÜKÜM CÜMLESİNİN ASLÎ AMACININ DIŞINA ÇIKIŞI

Söz söyleyen ya da mesaj ileten kişi (mürsil) mesajında yukarıda temel olarak ele aldığımız iki unsurun dışına çıkarak (muktezây-ı zâhir)[25] farklı amaçlarla da mesaj gönderebilir ya da hükümde bulunabilir. Meânî bilginleri temel iki unsurun dışında söylenecek sözün/mesajın bağlama göre birçok amacı kapsadığını dile getirmişlerdir.

Bunlar temel esaslar olmadığı için mecazî amaç olarak da isimlendirilmiştir. Bu amaçları şu şeklide kategorize etmek mümkündür[26].

1. Acındırma ve merhamet dileme: Söz, muhâtabı acındırmak, onun şefkat ve merhametini celbetmek maksadıyla söylenir[27].

---

[21] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 166.
[22] Matlûb, Ahmed, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye,* III, s.103.
[23] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil,* I, TDK Yay, Ankara 1982, s. 44; Zekeriya Pak*, Allah ve İnsan İletişimi,* İlahiyât Yay, Ankara 2005, s.12.
[24] Veysel Kılıç, *Dilin İşlevleri ve İletişim,* s. 13.
[25] el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,* Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1992, 24; Îsâ 'Alî el-'Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s. 22
[26] Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s.79-80.
[27] Tâlib Muhammed İsmâîl ez-Zevba'î, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye,* s. 75.

إنّي فَقيرٌ إلَى عَفْوِ رَبِّي *"Gerçekten ben Rabimin affına muhtacım."* Kişi, fakir ve muhtaçlığını Allah'a bildirerek merhamet dilemektedir.

2. Acziyetini dile getirme: Söz, acziyet belirtmek amacıyla söylenir. Zekeriya (as)'ın Allah'a yaşlılık durumundan dolayı acze düştüğünü ifade eden şu yakarışı bu durumu güzel bir şekilde ortaya koymaktadır.

رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّيّ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً *"Rabbim! Gerçekten kemiklerim zayıfladı, saçıma ak düştü*[28]*".*

3. Üzüntü ve kederini ortaya koymak: Kişi, muhâtabına karşı üzüntü ve keder içinde olduğunu ifade eden hükümler ortaya koyar. Hz. Meryem'in annesi, kız çocuğunun olması üzerine, niyetini gerçekleştirememe durumunu şu sözlerinde Allah'a arz etmiştir. Zira erkek çocuğu olması durumunda onu mabed hizmetine tahsis edecekti.

رَبِّ إِنِّيّ وَضَعْتُها أُنْثَى *"Rabbim, çocuğu, kız olarak dünyaya getirdim*[29] *"*

4. Övünme: Sözü söyleyen, övünme amaçlı ifadelere yer verir[30]. Hz. Peygamber'in إنّ الله اصْطَفانِي مِنْ قُرَيْش *"Allah beni Kureyş'ten seçti",* sözü, diğer Arap kabilelerine göre dili en güzel şekilde kullanan Kureyş kabilesine atıfta bulunarak övündüğünü göstermektedir.

5.Çalışma ve gayretli olmaya teşvik etme[31].

مَنْ سَعى رَعَى وَمَنْ لَزِمَ المنَامَ رَأى الأَحْلاَمَ *"Çalışan kimse, yükselir; çalışmayıp, uyuyan kimse ise hayal görür".*

6. Sevindirme veya üzüntüye yol açma:[32]

جاءَ الحقُّ وَزَهَقَ الْباَطِلُ *Hak geldi, batıl yok oldu*[33] *"*

7. Azarlama[34]**:** Namazı terkeden bir kimseye الصلاةُ عِمادُ الدينِ *"Namaz dinin direğidir"* denilmesi, gibi.

---

[28] Meryem, 19/4.
[29] Al-i İmrân, 3/36.
[30] ez-Zevba'î, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye,* s.75.
[31] ez-Zevba'î, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye,* s.75; Mustafâ Emîn-'Alî Cârim, *el-Belâgatu'l-Vâzıha,* Dâru'l-Me'ârif, Kahire, ts., s. 145.
[32] ez-Zevba'î, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye,* s. 75.
[33] İsrâ, 17/81
[34] ez-Zevba'î, *el-Belâgatu'l-'Arabiyye,* s. 75.

8. Uyarı[35]:

أَبْغَضُ الْحَلاَلِ إِلَى اللهِ الطَلاَقُ *“Allah’ın en hoşlanmadığı helâl, boşannmadır”.*

9. Sabra teşvik etme:[36].

اَلْخَيْرُ فِيماَ اخْتاَرَهُ اللهُ *“Hayır, Allah’ın dilediğindedir”*

10. Tehdit[37]: Çalışmayan öğrenciye, *“İmtihan geliyor”* demek gibi.

11. Medh: Birini medh etme[38].

فَإِنَّكَ شَمْسٌ وَالْمُلُوكَ كَواَكِبُ إِذاَ طَلَعَتْ لَمْ يَبْدُ مِنْهُنَّ كَوْكَبُ

Sen güneş, diğer krallar ise yıldız.

Güneş doğduğunda yıldızlar ortada kalmaz, kaybolur.

12.Tercih hakkı belirtme:[39]

لَيْسَ عَلىَ الأعْمىَ حَرَجٌ وَلاَ عَلىَ الأَعْرَجِ حَرَجٌ *“Görme engelliye ve yürüme engelliye bu durumda sakınca yoktur”*[40].

Bunlara, vad, vaîd, emir ve nehiy gibi temaları da ilave etmek mümkündür[41].

Haberî cümlenin, iki temel amacının dışında bağlama göre ortaya konulan amaçlar bunlarla sınırlı değildir. Bunu tespit etmenin yolu cümlenin bağlamına dikkat edilmesi ve iyi bir dil zevkine sahip olunmasıdır[42].

Haberî cümle ister muhâtaba bilgi vermek, isterse bilinen bilgiyi takrir için söylensin her iki durum ve bu durumların medh, zemm, ‘itâb gibi hallerin dışına çıkış durumlarında olsun muhâtabın durumu gözetilmelidir.

---

[35] ez-Zevba‘î, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye,* s. 75.
[36] Muhammed Berekât Hamdî, *Fusûlun fi’l-Belâga,* Dâru’l-Fikr, Ammân, s.1983, s. 132.
[37] ez-Zevba‘î, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye,* s. 75.
[38] Mustafâ Emîn-‘Alî Cârim, *el-Belâgatu’l-Vâzıha,* s. 145.
[39] ez-Zevba‘î, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye,* s. 75.
[40] Nur, 24/61.
[41] ez-Zevba‘î, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye,* s. 75.
[42] Îsâ ‘Alî el-‘Âkûb, *el-Mufassal fi’l-Ulûmi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,* s. 80.

MUHÂTABIN DURUMU AÇISINDAN HABERÎ CÜMLE ÇEŞİTLERİ

Haberî cümlenin ifade ediliş amacını ve bunların bağlam gereği muktezây-ı zâhirin dışına çıktığı noktaları ele aldıktan sonra muhatapların durumu açısından haberî cümle çeşitleri ele alalım.

Günümüz dilbiliminin de üzerinde durduğu *"gönderen-gönderilen ve gösterge"* ilişkisi aslında muhâtabın durumuna göre mesaj iletmeyi ya da söz söylemeyi amaçlar. İletişim biliminde gönderilenin durumuna göre mesaj gönderilir. Gönderenin muhteşem bir mesaja sahip olması mesajın çok iyi algılanacağı anlamına gelmez. Muhatap bu mesajı almaya müsait ise ve mesajı aldığında söylenmek isteneni algılıyorsa mesaj başarılıdır dolayısıyla da muktezâ-yı hâle uygundur.

İletişimin bu ilkeleri aslında meânî ilmindeki muktezâ-yı hâl durumlarını ifade eder. Meânî bilginleri, söylenecek sözde, mesajı gönderen ve gönderilen/muhâtab ilişkisini ele almışlardır. Sözün söylenmesinde temel faktör muhâtabın/gönderilenin durumudur. Gönderilenin durumuna göre üslûp belirlenmektedir. Muhâtabın durumu tespit edildikten sonra gönderen, sözünü muhâtabın durumuna uygun şekilde iletecektir. Modern iletişim ve dilbiliminde değinilmeyen ancak meânî bilginleri tarafından detaylı olarak ele alınan bir konu da muhâtabı iknâ etme açısından cümlelerde tekîd edatlarının kullanımı meselesidir.

Meânî âlimleri, bilgiyi kabul ya da ret etme noktasında temelde muhatapların üç durumda bulunduklarını ifade etmişlerdir. Buna göre bir muhatap genel olarak bir bilgi karşısında üç durumdan biri üzeredir. Muhâtap, bilgi karşısında üç durumda olduğuna göre, bu durumlara göre söylenecek ifade biçimleri de farklı olacaktır. Cümlenin tekîd edilip edilmemesi ve tekîd edilme derecesi, bu ifade biçimlerini şekillendirmektedir.

Öncelikle muhâtabın bilgi karşısındaki durumlarını ele alalım.

1. İbtidâî cümle:

İbtidâî cümle, muhâtabın zihninde söylenen sözle ilgili bir bilgisinin olmaması ve itiraz etme durumunun bulunmamasını ifade eder[43]. Sözü söyleyen kişi, muhâtabın zihninde söyleyeceği bilginin olmadığını ve bu bilgiye herhangi bir itirazının söz konusu olmadığını tasarlayarak söyler. Öğretmenin öğrencilerine ders anlatması gibi. Ya da birinin arkadaşına gündelik olayları anlatması gibi. Bu tür bilgiler normal karşılanır ve duyulduğunda da herhangi bir infial ve tepkiye yol açmazlar. Kurân-ı Kerim'deki ayetlerin önemli bir kısmı bu kabildendir. Allah'ın, kendini, kainatı anlatması, tanıtması, bilgi vermesi, ibtidâî cümlelerdir. وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى *"Allah, daha hayırlı ve daha bâkidir"* ayetinde[44] Allah, kendisinin diğer varlıklardan daha hayırlı ve daha daimi olduğu bilgisini vermektedir.

2. Talebî cümle:

Talebî cümle, muhâtabın bir bilgi hakkında tereddüt edip bu tereddüdünü gidermek için çaba göstermesini ifade eder[45]. Bu tür haberî cümleler, birincisine göre muhatapta kısmî tereddüt oluşturur ve hemen bilginin doğru olup olmadığını araştırır. Üniversite sınavında Tıp Fakültesine yerleştiği bilgisini alan öğrencinin sonucu kaynağından öğrenmek ve bizzat görmek için internet sitesinden şifresi ile siteye girip sonucu görmek istemesi gibi.

إِنَّ الصَلاَةَ تَنْهىَ عَنِ الْفَحْشاَءِ وَالْمَنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ *"Gerçekten namaz, çirkin ve kötü davranışlardan alıkoyar. Allah'ı anmak gerçekten en büyük ameldir",* ayetinde[46] Allah, namazın insanın davranışlarına etkisini muhâtabın zihnindeki tereddütlere cevap vermek amacıyla bir tekîd edatı ile dile getirmiştir. Kurân-ı Kerim'deki ayetlerin önemli bir kısmı bu kabildendir. Kuran'da bu tür ayetlerden maksat, muhataptan gelecek sorulara iknâ edici cevap niteliğinde olmasıdır. Diğer bir deyişle muhatapta bir konu hakkında kısmî tereddüt durumu söz konusu ise bu tür ifade biçimi kullanılır.

---

43 el-Kazvînî, *el-Îzâh,* s. 23.
44 Taha, 20/73.
45 el-Kazvînî, *el-Îzâh,* s. 23.
46 Ankebut, 29/45.

3. İnkârî cümle:

İnkârî cümle, muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip, onu reddetmesini ve inkârını ifade eder[47]. İşini iyi yapan ve görevlerini aksatmayan bir kimseye işten atıldığı bilgisi geldiğinde bu bilgiyi asla kabul etmeyip bunu yalanlaması gibi. Bu kişinin iknâsı için, aşağıda ele alacağımız bir takım tekîd edatlarına ihtiyaç duyulmaktadır.

Kurân-ı Kerim'deki ayetlerin önemli bir kısmı bu kabildendir.

إِنَّ عَذاَبَ رَبِّكَ لَواَقِعٌ *"Şüphesiz Rabbinin azabı elbette gelecektir"* ayeti[48], Allahın azabını inkar edenleri iknâ için getirilmiştir.

Yine إِنَّماَ تُوعَدُونَ لَصاَدِقٌ *"Gerçekten size bildirilenler elbette doğrudur"* ayeti de, aynı şekilde Allahın azabla ilgili bildirdiği şeylerin doğru olduğuna inkarcıları iknâ etmek için inkar getirilmiştir.

Kuran'da bu tür ayetlerden maksat, bu ayetlerin muhataptan gelecek ret ve olumsuz tepkilere karşı iknâ edici cevap niteliğinde olmasıdır. Diğer bir deyişle muhatapta bir konu hakkında kesin inkar ve ret durumu söz konusu ise bu tür ifade biçimi kullanılır.

MUHÂTABI İKNA ETME AÇISINDAN HABERÎ CÜMLEDE TEKÎD EDATLARININ ROLÜ

Haberî cümle çeşitlerini muhâtabın durumu açısından üç kategoride ele aldık. Bunlar;

1.Muhâtabın zihninde bir bilginin olmaması,

2. Muhâtabın bir bilgi hakkında tereddüt edip bu tereddüdünü gidermek için çaba göstermesi.

3. Muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddedip, inkâr etmesi.

---

[47] el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 23.
[48] Tûr, 52/7.

Belâgatçılar, bu üç durumda bulunan kimselere söylenecek ifade biçimlerini tekîd edatlarının kullanılıp-kullanılmaması açısından ele almışlar ve tekîd edatlarının muhatapları iknâ etmede başat rolü oynadığını tespit etmişlerdir[49]. Buna göre;

1.Muhâtabın zihninde bir bilginin olmaması durumunda haberî cümle, herhangi bir tekîd edatı getirilmeksizin oluşturulur[50]. Ya da mesaj tekîd edatı getirilmeksizin iletilir. Kış günü *"yağmur yağıyor"* diyen bir kimsenin oluşturduğu cümlede pekiştirme edatı getirmesine gerek yoktur. Tekîd edatları bu yargıda muhâtaba herhangi bir bilgi, coşku, heyacan vs katmamaktadır. Bu durumda cümle, bağlama göre tekîdsiz söylenmelidir. Aksi takdirde muktezay-ı hâle/bağlam göre söylenmediğinden cümle beliğ olamaz. Bu tür haberî cümlelere ibtidâî cümle denildiğini belirtmiştik.

اَلْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا *"Mal ve çocuklar, dünya hayatının süsüdür"* ayeti[51] Allah tarafından insanlara bir bilgi vermek amacıyla söylenmiştir. Tekîde de gerek görülmemiştir.

Kurân'daki ayetlerin önemli bir kısmı ibtidâî cümle denilen bilgilendirme cümlelerinden oluşmuştadır. Mesela Fatiha suresinin ilk ayetlerine baktığımızda اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ العالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدينِ *"Hamd Alemlerin Rabbı Allah'a mahsustur, Rahman ve Rahimdir, Hesap gününün malikidir"* Allah, kendisini tanıtıyor, kendisi hakkında bilgi veriyor. Burada iknâ etme amacı görülmemektedir.

2. Muhâtabın bir bilgi hakkında tereddüt edip bu tereddüdünü gidermek için çaba göstermesi ve bilgi arayışı içinde olması, verilecek bilginin, söylenecek sözün ve iletilecek mesajın sadece bir tekîd edatı ile söylenmesini gerektirmektedir. Belâgatçılar, bu durumdaki muhâtaba tekîd edatlarından biri ile cümleyi tekîd etme durumunda tereddüdün giderileceğini belirtmişlerdir. Yaz aylarında yağmurun yağmadığı bölgelerde muhâtabımıza yağmurun yağdığını اَلْمَطَرُ يَنْزِلُ *"yağmur yağıyor"* sözüyle tekîd etmeksizin söylediğimizde muhatap tereddüt eder ve bu bilginin doğruluğunu araştırır.

---

49 Belâgatçıların, bu konuda yeni bir şey ortaya koymadıklarını belirtmeliyiz. Arap dilinde ve özellikle Kuran-ı Kerim'deki kullanım biçimlerinden hareketle bu sonuca varmışlar ve konuyu kategorize etmişlerdir.

50 el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 23.

51 Kehf, 18/46.

Bunun yerineإِنَّ المطَرَ يَنْزِلُ *“Gerçekten yağmur yağıyor”* ya da إِنَّ المطَرَ يَنْزِلُ يَنْزِلُ *“Yağmur yağıyor, yağıyor”* dersek, muhâtabın bu durumda tereddütü gider ve ve bilgiye inanacak duruma gelir. Bu tür cümlelere “talebî cümle” denildiğini ifade etmiştik. Zira muhâtab tereddüdünü giderecek bir tekîd edatına ihtiyaç duyar.

Kurân’daki ayetlerin önemli bir kısmı talebî cümlelerden oluşmaktadır. إناَّ إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ *Gerçekten biz size gönderildik”* ayetinde[52] inkarcı bir topluluğa dine davet için giden peygamberler, öncelikle onları inkarcı kabul etmeyip, tereddütlü ve iknâ edilmeye hazır insanlar olarak kabul ederek bir tekîd edatı ile görüşlerini ortaya koyduklarını görmekteyiz.

3. Muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddetmesi, inkarda bulunması durumunda verilecek bilginin, söylenecek sözün ve iletilecek mesajın bir, iki ve daha fazla tekîd edatıyla pekiştirilmesi gerekmektedir[53]. Tekîd edatlarının artması, muhâtabın inkâr ve ret durumuyla doğru orantılıdır. Bir tekîd edatıyla pekiştirilen cümledeki ret, normal düzeyde, iki tekîd edatıyla pekiştirilen cümle normalin üstünde bir ret, üç ve daha fazlası ise ciddi anlamda inkârı ifade eder. Muhâtabın durumuna göre bir ve birden fazla tekîdedatıyla oluşturulan bu tür cümlelere “inkârî cümle” adı verilir[54].

Kurân’daki ayetlerin önemli bir kısmı inkârî cümlelerden oluşmaktadır. إناَّ إِلَيْكُمْ لمرْسَلُونَ *Gerçekten biz size mutlak surette gönderildik*” ayetinde[55] inkarcı bir topluluğa dine davet için giden peygamberler, onlardan ret cevabını alınca artık inkarcı durumunda olduklarını kabul ederek iki tekîd edatı ile her türlü inkarı reddedecek bir üslupla hitapla bulunmuşlardır.

Tekîd edatlarının anlama katkısı ve muhâtabın iknâ aşamalarını göstermesi açısından aşağıdaki tarihi vâkıa çok önemli olması açısından burada naklediyoruz. Ebû

[52] Yasin, 36/14.
[53] el-Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 23-24.
[54] Talebî cümlelerde bir tekîd edatı kullanılırken, inkarî cümlelerde de bir tekîd edatı ile başlar. Tek tekîd edatı olan haberi cümlenin talebî ya da inkarî olduğu bağlama ve muktezay-ı hale göre tespit edilir. Burada tespit girişiminde bulunanın zevk-i selimi de önemli rol oynar.
[55] Yasin, 36/14.

İshâk el-Kindî, dilci Ebu’l-Abbâs el-Muberred ile konuşurken aralarında şöyle bir diyalog geçer:

-Arap kelamında fazlalık (haşv) var.

-Nerede?

-Bazen زَيْدٌ قاَئِمٌ

-Bazen إنّ زَيْداً قاَئِمٌ

-Bazen de إنّ زَيْداً لَقاَئِمٌ deniyor. Hepsinin de anlamı “Zeyd’in ayakta olduğudur”. Lafızlar farklı ama anlam aynıdır.

Bunun üzerine Ebû’l-‘Abbâs; “Hayır bu cümlelerin lafzı da, anlamı da farklıdır. Birinci cümlede muhâtabın “ayakta olduğu”, ikinci cümlede “sorunun cevabı karşısında şüpheyi gidermek için söylenilen cevap”, üçüncü cümlede ise Zeyd’in ayakta olduğu bilgisini kabul etmeyen kimseye iknâ için tekid edatları ile cevap verilmesinden oluşmaktadır. Lafızların değişmesiyle, anlam da değişiyor” diye cevap verir. Bu cevap üzerine el-Kindî hayrete düşer[56].

O halde cümlede, bir tekîd edatı kullanılıyorsa muhâtabın bir kısım tereddütlerini gidermek anlamına gelmektedir. İki veya daha fazla tekîd edatı kullanılıyorsa muhâtabın söz konusu durumla ilgili inkar ve reddini gidererek onu iknâ etme anlamını taşımaktadır.

‘Abdulkâhir el-Curcânî de aynı olayı ve örnekleri nakledip, lafızların değişmesiyle anlamın da değişeceğini belirterek; tekîd edatlarının cümleye kattığı anlam farklılıklara işaret etmiştir.[57]

MUHÂTABI İKNÂ ETMEDE KULLANILAN TEKÎD EDATLARI

Muhatapları iknâ etmede tekîd edatlarının başat rol oynadığını ifade etmiştik. Tekîd olgusu ve edatlardan konu bütünlüğü açısından önemli olması nedeniyle kısaca bahsedelim.

---

[56] es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* s. 82; Îsâ ‘Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâgati’l-Arabiyye,* s. 83.
[57] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s. 242.

Tekîd, *"pekiştirme, kuvetlendirme, teyit etme, sağlamlaştırma gibi"*[58] anlamlara gelmektedir. Tekîd ya da pekiştirme her dilde muhatapları etkilemede ve onları iknâ etmede çok önemli araçlardır. Arapçada tekîd edatları pekiştirmenin yanı sıra meânî ilminde muhatapları iknâ etme aracı olarak kullanılması ayrı bir önem arzetmektedir.

Belâgatçılar, haberî cümlelerin pekiştirilmesinde daha ziyade tekîd edatlarını öne çıkararak bunların cümlede dörde hatta beşe kadar çıkabileceğine dikkat çekmişlerdir. Arapça'da tekîd edatlarının dışında manevî ve lafzî tekîd olgusu vardır ki bunlar kelime ve cümlelerde tekîdin ana çatısını oluşturmaktadırlar[59]. Ancak haberî cümlelerin tekîdi konusunda daha ziyade kullanımının kolaylığı ve etkisi açısından tekîd edatları öne çıkartılmış diğer cümle, kelime, harf ile bazı isimlerle yapılan tekîdler kısmen arka planda kalmıştır. Bunlar da haberî cümlelerde kullanılması durumunda aynı özelliğe sahip olduğu bilinmelidir. Burada bazı belâgat eserlerinde tekîd edatları sayılırken tekrarların da zikredilmesi önemlidir. Bu açıdan manevi tekîdler tamamen tekrardır ve haberî cümlelerde kullanıldığında talebî ve inkârî cümleler kapsamı içerisine girer.

TEKİD EDATLARININ ÖNEMİ

Haberî cümlelerin tekîdinde aslolan cümledeki hükmün tekîdi olup, müsnedün ileyh (özne) ve müsnedin (yüklem) bireysel olarak tekîdî değildir[60].

Tekîdin faydaları:

1.Tekîd cümledeki hükmü keşinleştirir ve sabit kılar, şüphe ve zanna ihtimal bırakmaz[61]. Tekîd ister, cümle, fiil, isim ve harf tekrarı ile olsun, ister fiilin masdarı ile olsun, ister zamirin tekrarı ile olsun isterse de tekîd edatları ile olsun bu tür cümleler mecazî anlam ihtimalini ortadan kaldırır ve hakikî anlamı ifade eder.

---

58 İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* III, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s.74

59 el-Hâşimî, Ahmed, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye,* nşr. Ahmed Kâsım, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1988, s. 266.

60 Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-Arabiyye,* s.88.

61 'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga,* Alemu'l-Kutub, Beyrut, 1984, s.219

2.Tekîd, mecazî anlamı ortadan kaldırarak hakikat anlamının kastedildiğini ifade eder[62]. قابَلْتُ الوَزِيرَ نَفْسَهُ *“Bizzat bakanla görüştüm”* cümlesinde tekîd edatı olması dolayısıyla her türlü dolaylı anlama durumu ortadan kalkmakta ve bizzat bakanla görüşme yapıldığı anlaşılmaktadır.

Mefulü mutlaklı ifadelerde masdarlar, mecazî anlam ifade etmez. Masdar fiiliyle birlikte kullanıldığında mecaz olma ihtimali ortadan kalkar ve hakiki anlam devreye girer.

وكَلَّمَ اللهُ مُوسىَ تَكْلِيماً *“Allah, Hz. Musa ile tam olarak konuştu*”, ayetinde[63] masdarın kullanımı nedeniyle mecazî anlam ortadan kalkmakta ve Allahın gerçek anlamda Hz. Musa ile konuştuğu ortaya çıkmaktadır.

4.Tekîd, mecazî olarak da gelebilir.

أَعْتَقْتُ رَقَبَةً *“Boyun azad ettim”* cümlesinde رقبة kelimesi mecazî olarak tamamen tekîd amaçlı kullanılmıştır. Tekîdin mecazî olduğuna delil olmalıdır[64].

5.Tekîd, kapsam ve şumûl alanını genişleterek ihtiva alanını sabitleştirir[65]. جائني القومُ *“Topluluk geldi”* cümlesinde topluluktan bir kısmının geldi anlaşılır. Ama cümleyi tekîdli olarak جائَنِي القومُ كُلُّهُمْ *“topluluğun tamamı geldi”* dediğimizde tamamı anlaşılır ve kapsayıcı bir anlam ortaya çıkar. Tekîd edatları arttıkça kapsam daha da genişler ve bu edatlar mutlaka anlam ve kapsayıcılık ifade eder.

فَسَجَدَ المِلاَئِكَةُ كلُّهُمْ أَجْمَعِينَ *“Meleklerin tamamı bütünüyle Ademe saygı secdesi yaptılar*”[66]. İkinci tekîd kelimesi, zâid olmayıp birinci tekîdin boş bıraktığı bütün eksiklikleri giderecek şekilde kapsamı genişletmektedir.

6. Tekîd, sözün anlamı ifade etmede sıkıntı olması durumunda kullanılan bir durum olmayıp aksine hem lafız hem de anlam açısından önemli işlevi vardır. Araplarda

---

62 Subkî, *‘Arûsu’l-Efrâh,* s.320; ‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu’l-Belâga,* s. 219; ‘İrfân Matracî, *el-Câmî‘ li-Funûni’l-Lugati’l-‘Arabiyye ve’l-‘Arûz,* Muessesetu’l-Kutub, Beyrut, 1987, s. 135.

63 Nisa, 4/164.

64 Muhammed Bedrî ‘Abdulcelîl, *Tasavvuru’l-Makâm fi’l-Belâgatil-Arabiyye,* s. 55.

65 ‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu’l-Belâga,* s. 220.

66 Hicr, 15/30.

tekîd, belâgat ve fesâhatın önemli konularındandır. Arap dilinde de çokça tekîd kullanılmıştır. Kurân-ı Kerim'de Arapların bu tarzına paralel olarak muhatapların durumları göz önünde bulundurularak tekîd edatları ve tekîd üslûbu kullanılmıştır. Bu duruma göre bazılarının Kurân'da tekîd yoktur söylemi hatalıdır. Onlara göre tekîd, lafzın anlama delaleti yeterli olmaması durumunda yapılır. Kurân için böyle bir durum söz konusu olamaz. Bu iddiayı kabul etmek mümkün değildir, Kurân'da tekîdi kabul etmemek Arap dilindeki tekîd olgusunu kabul etmemek anlamına gelir ki bu da muhaldir[67]. Kurân'ın, tekîdi hem muhataplarını iknâ vasıtası hem de yer yer lafız ve üslup bütünlüğü açısından kullandığını görmek mümkündür.

8. Tekîd edatı, hem lafzı hem de anlamıyla tekîd olgusunu gerçekleştirir[68].

HABERİ CÜMLELERİN TEKÎDİNDE KULLANILAN TEKÎD EDATLARI

1. إنّ : Cümleyi tekîd eder ve bu edatın kullanımı, bir cümleyi iki kere tekrar etmek hükmündedir. Ancak bu bir cümleyi iki kere tekrar etmekten daha vecizdir. إنّ الدَرْسَ سَهْلٌ *"Gerçekten ders kolaydır"*.

إنَّ الدينَ عندَ اللهِ الإسلامُ *"Gerçekten Allah katındaki din İslâm'dır"* ayetinde[69] de bu durumu çarpıcı bir şekilde görmekteyiz.

2.Lâmu'l-İbtidâ: Cümleyi tekîd eder, değişik ögelerin başına gelir.

a.Mübtedanın başına geçer[70].

لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحِبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا *"Gerçekten Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevimli gelmektedir*[71].

---

[67] Bkz. ‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga,* s. 221.
[68] Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihî,* Dâru'n-Nehda, Beyrut, 2000, s. 534.
[69] Al-i İmrân, 3/19.
[70] Mahmûd Ahmed Nahle, *fi'l-Belâgati'l- Arabiyye-‘İlmu'l-Me‘ânî,* s. 45.
[71] Yusuf, 12/8.

b. Haberin başına geçer. Lâmu'l-ibtidâ, إنّ ile başlayan cümlede kullanılırsa cümle üç kere tekrar edilmiş olur[72]. إنّ ربِّي لَسَميعُ الدُعاءِ *"Gerçekten Rabbin duaları tamamen duyar"*[73].

c. Fiilin başına da geçer. إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ *"Gerçekten Rabbin elbette aralarında hüküm verecektir"*[74]

d. Şibh cümlenin de başına geçer. وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ *"Gerçekten sen çok büyük ahlak üzeresin*[75]"

2. أنّ : Müsnedi (yüklem) tekîd eder.

قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الجنّ *"De ki: bir grup Cin'in beni dinledikleri bana vahyolundu"* ayetinde[76] أنّهُ اسْتَمَعَ ifadesi ister tek başına alınsın isterse tevili masdar olarak çevirilsin, müsned tekîdli kabul edilir.

إنّ ile أنّ arasındaki fark أنّ müsnedi (fiil ve vs) إنّ ise hükmü tekîd etmesidir.

3. كأنَّ edatı hem teşbih hem de tekîd edatıdır. ك ve أنَّ edatlarından meydana gelmiştir.

كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ *"Sanki onlar yere serilmiş hurma kütükleri gibidirler"* ayetinde[77] كَأَنَّ teşbih edatı olarak kullanılmıştır.

4. لكِنْ cümlenin tekîdinde kullanılır.

وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلىَ النأسِ وَلكِنَّ أَكْثَرَ الناسِ لاَ يَشْكُرُونَ *"Gerçekten Rabbin, insanlara fazl sahibidir. Fakat insanların çoğu bunu bilmez"*.

5.Kasem (yemin) harfleri

Cümleyi tekîd eder. Kasemin cevabında إنّ - اللام- لا -ما gelir[78].

والله ما قَصَرْتُ فِي الْقِيامِ بِواجِبِي *"Vallahi görevimi yerine getirmede kusur işlemedim"*

6.Tenbîh edatları: ألا

---

72 Muhammed Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm fi'l-Belâgatil-'Arabiyye,* s. ٥٥.
73 İbrahim, 14/39.
74 Nahl, 16/124.
75 Kalem, 68/4.
76 Cin, 72/1.
77 Hakka, 69/7.
78 Muhammed Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. ٥٨

أَلاَ إِنَّهُمْ هُمُ المفْسِدُونَ *"Dikkat edin! Gerçekten onlar elbette bozguncudurlar"* ayetinde[79] ألاَ edatı tenbîh edatı olarak kullanılmış ve tekid ifade etmektedir.

7. Zâid harfler: الباء- مِنْ - إنْ - أَنْ - ما - لا bunlar tekîd ifade ederler[80].

ما إِنْ غَبِنْتُ أَحَداً *"Asla hiçbir kimseyi aldatmadım"* cümlesinde إنْ edatı tekid anlamında kullanılmıştır.

فَلَماَّ أَنْ جاَءَ البَشِيرُ أَلْقاَهُ عَلىَ وَجْهِهِ فارْتَدَّ بَصِيراً *"Elbette müjdeci gelip, gömleği onun yüzüne koyunca, hemen görmeye başladı"* ayetinde[81] أَنْ edatı zâid olarak kullanılmış ve tekîd ifade etmektedir.

8. قد edatı tahkik ve tekîd bildirir[82].

وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلىَ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ *"Kim Allah'a yapışırsa muhakkak ki doğru yola sevk edilmiştir"*[83]

9.Tekrarlar: Kelime ve cümlenin tekrarı lafz-ı tekîd kabul edilir[84].

10. Fasl zamiri: Munfasıl bir zamir olup haber-sıfat karışıklığını önlemek, cümlede muhtemel tereddütleri gidermek ve cümleye tekîd katmak için kullanılır[85].

وألئكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ *"Onlar gerçekten kurtuluşa ermişlerdir"*[86]

11. Şan ve Kıssa zamiri: Müzekkerler için kullanılan şan zamiri ile müennesler için kullanılan kıssa zamiri de tekîd ifade eder.

Şan zamiri: قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ *"De ki O Allah birdir"*[87]

Kıssa zamiri: فإنّها لاتَعْمىَ الابْصارُ *"Gerçek şu ki gözler kör olmaz"*[88].

---

[79] Kıyame,75/ 40.
[80] Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. 59.
[81] Yusuf, 12/96.
[82] Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. ٥٧
[83] Al-i İmrân, 3/101
[84] Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. 57.
[85] Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. 57.
[86] Bakara, 2/5.
[87] İhlas, 112/1.
[88] Hac, 22/46.

12. س **ve** سوف **:** Bu edatlar, gelecek zamanda bir işin kesinlikle yapılacağını ifade eder[89]. Özellikle ayetlerde "س" harfi daha fazla kullanılır ve o işin mutlaka gerçekleşeceğini ifade eder.

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ *"Size gerçekten Allah kafidir"* ayetinde[90] "س" harfi cümlenin anlamına teminat vermekte ve Allah'ın gelecekte mutlaka Rasul'üne yardım edeceği, düşmanlarına karşı güçlü kılacağı ve Allah'ın vaadini kesinlikle gerçekleştireceği ifade edilmektedir[91].

13. İsim cümlesi: İsim cümlesi, devamlılık ifade etmesi yönüyle tekîdli yapı olarak kabul edilir[92].

14. Tekîd nunları: Şeddeli (sakîl) ve şeddesiz (hafîf) nun harfinden oluşur ve tekîd bildirir[93]. لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصاغِرِين *"O, kesinlike hapse atılacak ve elbette horlanmışlardan olacaktır"* ayetinde[94] şeddeli ve şeddesiz olarak iki tekid nunu kullanılmıştır.

15. Kasr edatları: Kasr/daraltma edatları da tekîd ifade ederler[95].

إنّمَا أنا بَشَرٌ *"Ben sadece bir beşerim",* ayetinde[96] Hz. Muhammed'in (as), insan dışı bir varlık olmadığı, fiziki olarak muhatap olduğu insanlar gibi bir beşer olduğu ifade edilmektedir.

MUHÂTABIN DURUMU AÇISINDAN HABERÎ CÜMLENİN BAĞLAMIN (MUKTEZÂY-I ZÂHİR) DIŞINA ÇIKIŞI

Muktezây-ı zâhir, sözün, vakıaya uygunluğu ya da cümlelerin, tevil yapmaksızın lafızların ifade ettiği anlamı ortaya koymasıdır. Bazen söz, bu durumun dışına çıkar, buna muktezay-ı zâhirin dışına çıkışı denir[97].

---

[89] Nahle, *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye- 'İlmu'l-Me'ânî,* s. 46.
[90] Bakara, 2/137.
[91] Bkz. 'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga,* s. 229.
[92] Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s.88. İsim cümlesinin varlığı tekîd kabul edilmekle birlikte, haberî isim cümlesinde tekîd edatı arandığı görülmektedir.
[93] Nahle, *fi'l-Belâgati'l- 'Arabiyye-'İlmu'l-Me'ânî,* s. 46.
[94] Yusuf, 12/32.
[95] Nahle, *fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye-'İlmu'l-Me'ânî,* s. 47.
[96] Kehf, 18/110.
[97] Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* III, s. 297.

Belâgatçılar, ibtidâî, talebî ve inkârî cümleler olarak adlandırdıkları muhatapların bilgiyi kabul-ret durumlarına göre tekîdli veya tekîdsiz oluşturulan cümlelerin her zaman böyle olmayacağı, bağlama ve şartlara göre farklılık arz edeceğini belirtmişlerdir. Bunlar genel olarak yukarıda ele aldığımız üç maddenin birbirlerinin yerine kullanılmasıyla oluşturulur.

1.Birinci maddede yer alan "muhâtabın zihninde bir bilginin olmaması" durumu ile ikinci maddede yer alan "muhâtabın zihninde tereddüt ve soru olması" durumu yer değiştirilir. Bu durumda tekîdsiz gelmesi gereken cümle bir tekîd edatı ile getirilir. إنّ اللهَ يَغْفِرُ الذُنُوبَ جَمِيعاً *"Gerçekten Allah bütün günahları affeder"*, ayetinde[98] Allah'ın, affedeci olmasına ve bu özelliğini de günah işleyen insanların bilmesine rağmen günahkarları bu konuda mütereddit ve şüpheci konumda kabul edip, tekîd edatı getirmek suretiyle gerçekten tevbe edenleri affedeceği ortaya çıkmaktadır. Normalde bu ayette günahlarına tevbe edenleri Allah'ın affedeceği bilindiğinden tekîd edatı getirilmesi şart değildi. Ancak Allah'ın affediciliğinin çok geniş olduğunu göstermek amacıyla affedilme konusunda tereddüt olmayan bir durumdan tereddütlü bir duruma getirmiş daha sonra da tekîd edatıyla bu tereddütü gidermiştir.

وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الذينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ *"Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme! Onlar mutlaka boğulacaklardır"* ayetinde[99] de Allah, Nuh'a (a.s), kavmin hakkında bana bir şey söyleme diyerek, muhâtabını mütereddit duruma koymuş daha sonra da tekîd edatıyla onların akıbetini belirtmiştir[100].

2. Bir bilgiye önyargılı olarak bakmayıp, onu inkâr etmeyen bir kimsenin durumunun üçüncü maddede yer alan "Muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddetmesi" durumu ile yer değiştirilmesi. Bunun şartı ise, o kişide inkâr alametlerinin tezahür etmesidir[101].

---

98 Zümer, 39/53.
99 Hud, 11/37.
100 'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga,* s. 86.
101 Bkz. el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,* s. 24; Îsâ 'Alî el-'Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s. 88.

ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلكَ لَمَيِّتُونَ *Sonra gerçekten siz mutlaka öleceksiniz"* ayetinde[102], insanların öleceklerini bilmelerine ve bunu da inkâr etmemelerine rağmen Allah muhataplarının ölümü unutup, günaha dalmaları ve inkâra yol açan ameller yapmaları nedeniyle adeta onları ölümü inkâr eden kişiler konumuna getirmiştir. Böylece yaptıkları davranışlardan dolayı uyarılmış olmaktadırlar.

3. Üçüncü maddede yer alan "Muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddetmesi" durumu ile "mütereddit" durumunun yer değiştirilmesi. İnkar edenin bu eyleminden dönme ihtimali olma durumunda bu tarz uygulanır[103]. وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ واَحِدٌ *"Sizin ilahınız tek bir ilahtır"* ayetinde[104] Allah, inkâr eden muhataplarına tekîdli olarak kendisinin bir olduğu hükmü yerine onların akıllarını kullanarak Allah'ın bir olduğunu fark edeceği düşüncesiyle inkâr etmeyen konumuna getirmiş ve tekîdsiz olarak zihni önyargısız olan kişi muamelesi yapmıştır.

ذَلِكَ الكِتاَب لاَ رَيْبَ فيِهِ ayetinde[105] de kafirlerin kitabı inkâr etmelerine rağmen, onları inkâr etmeyen konumuna getirmiştir. Zira inkârcılar kitabı iyice okuyup incelediklerinde doğruyu bulacaklar ve Kurân'ı tasdik edeceklerdir.

Bu üç temel durumun dışında da aşağıda belirtilen durumlar da ortaya çıkabilir.

1. Bir konuda bilgisi olan kimseyi o bilginin gereğini yapmadığından dolayı bilgisiz konumuna getirmek. İmtihanına çalışmayan, onu ciddiye almayan kişiye *"İmtihan kapıda"* demek gibi. Yine infakta ileri düzeyde olan bir kimseye itiraz edilmesi üzerine *"Bu mal benimdir"* denilmesi gibi[106].

2. Bir bilgi hakkında tereddüt eden kimseyi, inkâr eden konumuna getirme. Bu durumda tekîd edatı birden fazla getirilir. Diğer bir deyişle birden fazla tekîd edatı

---

[102] Müminun, 23/15.
[103] el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,* Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1992, s. 24.
[104] Bakara, 2/163.
[105] Bakara, 2/2.
[106] Muftî, el-Hasen b. 'Usmân, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s.125; Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s. 85.

kullanıldığından muhâtabın inkârcı durumuna getirildiği anlaşılır. إِنَّ أَخاكَ لَقادِمٌ *"Gerçekten kardeşin kesinlikle gelmiştir"* cümlesinde muhatap, kardeşinin gelişi konusunda sadece tereddüdü varken hiç beklemiyor konumuna getirilmiştir[107].

3. Bir bilgi hakkında inkârcı olan kişi telafi edecek şartlar mümkünse mütereddit konumuna getirilir. İlmin faziletini ve önemini inkâr eden bir kişiyi mütereddit konumuna getirerek إنّ العِلْمَ نافعٌ *"Gerçekten ilim faydalıdır"* demek gibi.

4. Hükmün önemi ve değerinden dolayı muhatapta tereddüt olmadığı halde tekîd edatı kullanılabilir[108]. Söze başlarken bu kullanım yaygınlık kazanır. إِنَّ الجَوَّ حارٌّ *"Hava sıcaktır"* bu cümleyi söze başlarken söylediğimizde amacımız muhâtabı iknâ etmek değilse cümleye başlama açısından güzel bir üsluptur[109].

Burada muhatapların durumuna göre cümleleri oluşturma ya da muktezây-ı zahirin dışına çıkış belâgatın kapsamı içerisinde olduğu[110] göz önünde bulundurulmalıdır.

SONUÇ

Meânî ilminde cümle, hüküm ifade edip etmeme açısından haberî (ihbârî) ve inşâî cümle şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. Haberî cümle, cümlede meydana gelen olay için doğru ya da yanlış demenin mümkün olmasıdır. İnşâî cümle ise, cümlede meydana gelen olay için doğru ya da yanlış demenin mümkün olmadığı cümlelerdir. Haberi cümleler iki amaçla söylenir. Birincisi, muhâtaba bilgi vermek; ikincisi muhâtabın bildiği bilgiyi değişik amaçlardan dolayı tekrar etmesi. Bağlama göre medh, acındırma, övünme temalarda bu iki amacın dışına çıkılabilir. Haberî cümlenin söyleniş amacı ne olursa olsun, bu cümleler iletişim olgusu olduğundan "gönderen-gönderilen ve mesaj" ilişkisi çok önem arzetmektedir. Meânî ilminde ve iletişim biliminde me-

107 Îsâ 'Alî el-'Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* s. 8٧.
108 Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s. 63.
109 Arap dilinde özellikle konuşma dilinde zaman zaman cümlenin başında kullanılan إنّ gibi tekîd edatları söze dikkat çekme, cümleye başlama gibi amaçlarla getirildiği görülmektedir. Bu tür cümlelerin Türkçeye çevirisinde tekîd edatını çevirmeye gerek olmadığı anlaşılmaktadır.
110 el-Kazvinî, *el-Îzâh fî 'Ulûmi'l-Belâga,* Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1992, 24.

sajın muhâtabın durumuna göre iletilmesi gerekmektedir. Meânî ilmi muhâtabın durumlarına ayrıntılı olarak yer verirken iletişim bu durumları genel çerçevede ele almıştır.

İletişim biliminin ve modern dilbiliminin ele almadığı ancak meânî ilminin ayrıntılarına kadar üzerinde durduğu bir konu da muhâtabı iknâ etme açısından cümlelerde tekîd edatlarının kullanımı meselesidir. Meânî âlimleri, bilgiyi kabul etme ya da reddetme noktasında temelde muhatapların üç durumda bulunduklarını ifade etmişlerdir. Bu durumda bulunan kişilerin söylenecek sözden iknâ olmaları için tekîd edatlarının fonksiyonelliği devreye girmektedir. Buna göre;

1. "Muhâtabın zihninde bir bilginin olmaması ve tereddüt etme durumunun da bulunmaması". Bu durum üzerine olanların iknâya ihtiyacı olmadığı için herhangi bir tekîd edatı getirilmez.

2. "Muhâtabın bir bilgi hakkında tereddüt edip bu tereddüdünü gidermek için çaba göstermesi". Bu durum üzerine olanların tereddütlerinin giderilmesi için sadece bir tekîd edatı yeterlidir.

3. "Muhâtabın bir bilgiyi asla kabul etmeyip onu reddedip, inkâr etmesi". Bu durum üzerine olanların tereddütlerinin giderilmesi için bir, iki veya daha fazla tekîd edatının getirilmesi gerekmektedir.

Bağlama göre bu maddelerde yer değiştirilerek, inkarcı bir kişi inkar etmeyen bir konuma getirilerek tekîd edatı kullanılmaz. Bazen tereddütlü kişi, inkarcı durumuna getirilerek birden fazla tekîd edatı kullanılır.

Tekîd edatları zaman zaman cümleye güzel bir başlangıç yapmak ve lafzî bir güzellik katmak için de kullanılabilir.

Muhâtabı iknâ etmede tekîd edatlarının rolünü Kurân-ı Kerim'de en güzel şekilde görmek mümkündür. Kurân-ı Kerim'deki tekîd edatlarını iki şekilde değerlendirmek mümkündür. Birincisi, muhâtabı iknâ etme; ikincisi ise, cümleye güzel bir başlangıç yapma ve lafzî güzellik katma.

KAYNAKÇA

‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu’l-Belâga,* ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 1984.

‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* Reşîd Rızâ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil,* I-III, TDK yay, Ankara, 1982.

Emîn, Mustafâ-Cârim, ‘Ali, *el-Belâgatu’l-Vâzıha,* Dâru’l-Me‘ârif, Kahire, ts.

Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-Îcâz fî Dîrâyeti’l-İ‘câz,* nşr. Bekrî Emîn, Dâru ‘İlmi’l-Melâyîn, Beyrut, 1985.

Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri,* çev. Berke Vardar, Birey ve Toplum yay., Ankara, 1985.

Günay, V. Doğan, *Dil ve İletişim,* Multilingual, İstanbul, 2004.

Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru’l-Belâga,* İhyâu’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1963.

Hâşimî, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye,* nşr. Ahmed Kâsım, el-Mektebetu'l-‘Asriyye, Beyrut, 1988.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-‘Arab,* I-XV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990.

İrfân Matracî, *el-Câmî‘ li-Funûni’l-Lugati’l-‘Arabiyye ve’l-‘Arûz,* Muessesetu’l-Kutub, Beyrut, 1987.

‘Îsâ ‘Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,* Dâru’l-Kalem, Dabî, 1996.

Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân *Telhîsu’l-Miftâh,* nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul, ts.

Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga*, Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 1992.

Kılıç, Veysel, *Dilin İşlevleri ve İletişim,* Papatya yay, İstanbul, 2002.

Köylü, Mustafa, *Psiko-Sosyal Açıdan Dinî İletişim,* Ankara Okulu yay., Ankara, 2003.

Mahmûd Ahmed Nahle, *fi’l-Belâgati’l- Arabiyye-‘İlmu’l-Meânî*, Dâru’l-‘Ulûm, Beyrut, 1990.

Mahmûd Matracî, fi’n-Nahv ve Tatbîkâtihî, Dâru’n-Nehda, Beyrut, 2000.

Matlûb, Ahmed, *Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* III, Matba‘atu’l-Mecma‘il-‘İlmî, Irak, 1983.

Muftî, el-Hasen b. ‘Usmân b. Huseyn, *Hulâsatu’l-Me‘ânî,* nşr. ‘Abdulkâdir Huseyn, Dâru’l-İ‘tisâm, Kahire, ts.

Muhammed Bedrî ‘Abdulcelîl, *Tasavvuru’l-Makâm fi’l-Belâgati’l-Arabiyye,* Dâru’l-Ma‘rife, İskenderiye, 2005.

Muhammed Berekât Hamdî, *Fusûlun fi’l-Belâga,* Dâru’l-Fikr, Ammân, tsz.

Muhammed es-Sâbunî, *Safvetu’t-Tefâsir,* I-III, Dersaadet, 1976.

Özdoğan, M. Akif, *Arap Belâgatinde Lafız ve Anlam,* Ukde yay., Kahramanmaraş, 2009.

______, "Belâğatın Sistematize Edilmesinde es-Sekkâkî ve el-Kazvînî’nin Rolü", *Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi,* www.dinbilimleri.com, Yıl: II, S: 4, Ekim-Kasım-Aralık 2002, (ss. 97-106).

Pak, Zekeriya, *Allah ve İnsan İletişimi,* İlahiyât yay., Ankara, 2005.

Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* el-Mektebetu’l-‘İlmiyyetu’l-Cedîde, Beyrut, ts.

Subkî, ‘*Arûsu’l-Efrâh,* nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, I-II, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2001.

Şâyib, Ahmed, *el-Uslûb,* Mektebetu Nahza, Kahire, 1987.

Taftâzânî, *Muhtasaru’l-Me‘ânî,* Abdullah Efendi Matbası, İstanbul, ts.

Zevba‘î, Tâlib Muhammed İsmâîl, e*l-Belâgatu’l-‘Arabiyye-‘İlmu’l-Me‘ânî,* Dâru’l-Kutub, Bingazi, 1997.

ARAP BELÂGATİNDE FASL ve VASL OLGUSU*

GİRİŞ

İslâm öncesi dönemi Arap dili ve belâgatının en güzel uygulamalı örneklerini Kurân-ı Kerim'de şahane bir nazm halinde görmemiz şaşırtıcı olmamalıdır. Zira Kurân-ı Kerim'in dil ve belâgat yapısı, bu alanda çok ileri düzeyde olan Arap yarımadasındaki ilk muhatapların dil seviyesine göre dizayn edilmiş, içerisinde onların aşina oldukları kelimeler kullanılmış, gerektiğinde bu kelimelere yeni anlamlar yüklenmiştir. Ayrıca Arapların kullandıkları gramer yapısı ve belâgat incelikleri Kurân'da en güzel şekilde icra edilmiştir. Allah, peygamberlerine değişik mucizeler verirken; Hz. Muhammed'e (as) dil ve belâgat şaheseri olan Kurân-ı Kerim'le destek vermiştir[1]. Kurân-ı Kerim, İslam öncesi Arapların belâgat düzeylerini ortaya koyan önemli arşiv mesabesindedir. Kurân-ı Kerim'de uygulamalı olarak görülen her belâgat olgusu, Arapların onu bildiğine işaret eder. Zira onların anlamadığı bir belâgat inceliği, Kurân-ı Kerim'in amacına uygun olmaz[2].

Hz. Peygamber'in, peygamberlik görevini yerine getirirken; insanları ikna etme, güzel sözler söyleme, yerinde ve zamanında konuşma gibi gerekçelerle dili çok iyi

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M.Akif, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, cilt: X, sayı: 19, s. 41-74.

[1] M. Akif Özdoğan, *Arap Belâgatinde Lafız ve Anlam,* Ukde yay., 2009, Kahramanmaraş, s.17-18

[2] Bkz. M.Akif Özdoğan, Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber'in Edebî Konumuna Bir Bakış, Din Bilimleri Akademik Araştırma (Hakemli) Dergisi, www.dinbilimleri.com, Yıl:5, Sayı:4, Ekim/Kasım/Aralık 2005, s.224-242.

kullanması gerekmekteydi. Bu nedenle, Hz. Peygamber dile çok önem vermiş ve sözlerinde, kullandığı kelimelere, cümlelere ve üslûbuna özen göstermiştir. es-Suyûtî (ö.911/1505), Hz. Âdem'den itibaren peygamberlere üstün bir dil kabiliyeti verildiğini; Hz. Muhammed'in ise muhatap olduğu toplumun özelliğinden dolayı mükemmel bir dil birikimi ile donatıldığını ifade eder[3]. Hz. Peygamber, yetiştiği toplumun edebî düzeyini ve kendisine tesirini şu sözüyle açıklamaktadır: *"Ben Arapların en fasihiyim, zira Kureyş kabilesine mensubum ve Sa'd b. Bekr oğulları içerisinde büyüdüm[4]".* O dönemde Kureyş kabilesi, Arapların dil yönünden en fasihi idi[5].

Bütün belâgat sanatlarında olduğu gibi fasl ve vasl konusunda da İslâm öncesinde, Kurân-ı Kerim'de ve Hz. Muhammed'in (as) sözlerinde uygulamalı örnekleri bol miktarda görmekteyiz. Özellikle Kurân'da fasl-vasl belâgatının en hassas yönleri rahatlıkla görülür. Konunun tarifi ve teorisinin ortaya konulmaya başlandığı hicri III. asırda belâgatçıların referanslarını oluşturması açısından Kur'an-ı Kerim'in çok önemli konumda olduğu görülür.

FASL ve VASL'IN ÖNEMİ

Fasl-vasl, belâgat ilminin meânî bölümünde "muktezâ-yı hale uygun"[6] olan şu sekiz ana konudan birisidir**:** Bunlar; haberî isnâd durumları, müsnedün ileyhin durumları, müsnedin durumları, fiille ilgili olan ögelerin durumları, kasr üslûbu, inşâ (dilek, istek ve temenni) üslûbu, fasl (atıf edatı ile bağlamama) ve vasl (cümleyi atıf harfiyle bağlama) durumları, icâz (az lafızla çok anlam ifade etme), itnâb (bir anlamı çok lafızla ifade etme) ve musâvât (anlama göre lafız söyleme)[7].

---

[3] es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Muzhir,* I, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 1.

[4] el-Husrî el-Kayravânî, *Zehru'l-Âdâb ve Semeru'l-Elbâb,* nşr. Muhammed Bicâvî, Dâru'l-İhyâ, Kâhire, ts, s. 23; es-Suyûtî, *el-Muzhir,* I, s. 7.

[5] İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *es-Sâhibî,* nşr. 'Umer Fârûk ed-Debbâg, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut 1993, s. 55.

[6] Muktezâ-yı hal kavramı, muhâtabın durumunu ve söylenen sözün bağlamını ifade eder. Bkz. es-Sekkâkî, Ebû Yâ'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm,* el-Mektebetu'l-'İlmiyyetu'l-Cedîde, Beyrut, ts, s.77.

[7] el-Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân, *Telhîsu'l-Miftâh,* nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul ts., s. 13. el-Kazvînî, bu maddeleri es-Sekkâkî'nin *"Miftâhu'l-'Ulûm"* adlı eserinden derlemiştir. es-Sekkâkî, Miftâhu'l-'Ulûm'da bunları "birinci fen", "birinci fasl",

Fasl ve vasl, lafız ve üslup güzelliğini ortaya koyan bir tarz olduğu gibi anlamı da belirleyen önemli ama aynı zamanda karmaşık, zor ve maharet isteyen bir konudur. Aşağıda tarihi süreç içerisinde fasl-vaslın önemi ile ilgili bazı alim ve ilme önem veren yöneticilerin ve katiplerin görüşlerine kısaca yer vereceğiz.

Abbasî halifesi Ebu'l-Abbâs es-Seffâh (ö.754/1068), fasl ve vasl konularına vakıf olmanın belâgatın zineti olduğunu belirtir[8].

el-Hasen b. Sehl, Harran'lı kâtibine, kâtibin özelliklerini sorduğunda kâtibin verdiği aşağıdaki cevap, fasl ve vaslın, katiplerin Abbasiler döneminde konuya verdiği önemi göstermesi açısından önemlidir: *Katip, tabii olmalı, Kurân ve sünnetteki helal ve haramları bilmeli, strateji bilmeli, tarih bilgisine vakıf olmalı, katibin çok tecrübesi bulunmalıdır (hunke). Bunun yanı sıra lafızda mâhir, üslupta çok iyi olmalı, sözü nerede bitireceğini ve nerede devam ettireceğini bilmeli ve faslı vasıldan ayırt edebilmelidir. Bu özellikleri yerine getiren katip, iyi bir katiptir*[9].

Farslıların belâgatı "fasl ve vaslı ayırt etme" olarak kabul ettiklerini el-Câhiz'in (ö.555/869) aşağıdaki ifadelerinde görmek mümkündür: "Farslıya belâgat nedir? diye sorulunca, "Fasl'ı (cümleyi diğer cümleye bağlamama) vasl'dan (cümleyi bir bağlaçla diğer cümleye bağlama) ayırt etmektir"; Yunanlıya belâgat nedir? diye sorulunca, "Kısımların doğru olması ve sözün iyi seçilmesi"; Rum'a belâgat nedir? diye sorulunca, "Yerine göre kısa ve özlü, yerine göre uzun ve detaylı söz söylemektir"; Hintli'ye belâgat denir? diye sorulunca, "Delâleti (anlamı kastetmesi) açık, durum ve fırsatı iyi değerlendiren ve işâret ettiği şey iyi olan sözlerdir" şeklinde cevap vermiştir"[10].

---

birinci kanun" gibi adlarla ve felsefî üslûp ve karmaşık bir tarzda ele aldığından, konuya derli toplu bakmak mümkün değildir.

[8] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn*, nşr. Muhammed Bicâvî-Ebu'l-Fazl İbrahim, Matbaatu İsâ Halebî, Kahire, 1971, s. 458.

[9] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.

[10] el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn,* I, nşr. nşr. Dervîş Cuveydî, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2003, s. 49.

Ebû Hilâl el-‘Askerî (ö.395/1004), belâgatı, faslı vasl’dan ayırt etme bilgi ve becerisi[11] olarak değerlendirmiş ve belagatı, faslı vasl’dan ayırt etmeksizin icra edilmesi durumunu, dizilmemiş, rastgele duran inciye benzetmiştir[12].

‘Abdulkâhir el-Curcânî (ö.471/1078) ise, bir sözün te’lifinde cümlelerin birbirine atfedilmesinin veya atfı terk edip yeni bir cümle olarak (isti’nâf) kabul edilmesinden hangisinin daha uygun olduğu konusunun, belâgat ilminin inceliklerinden olduğunu belirterek; dilleri bozulmamış olan Arapların ve edebî zevke sahip olanların bunlara vâkıf olduğunu ve bu kimselerin çok az sayıda bulunduğunu belirtir. Ayrıca belâgat âlimlerinin, fasl ve vaslı belâgatın ölçüsü kabul ettiklerini ve onlardan birine belâgat nedir diye sorulunca “fasl ve vasl konusunu bilmek” şeklinde cevap verdiklerini belirtir[13].

‘Abdulkâhir el-Curcânî, fasl ve vaslın bu kadar önemli oluşunun, konunun karmaşık ve inceliklerle dolu olmasından kaynaklandığını ve belâgatın diğer konu ve inceliklerine vakıf olmadan bu konuya hakim olmanın mümkün olmadığını belirtir[14].

el-Kazvînî de (ö.739/1338) fasl ve vasl konusunda adeta önceki görüşleri özetler mahiyette şu görüşlere yer verir; Fasl ve vasl çok önemli, zor ve karmaşıktır. Ona selim tabiatlı ve zevk-i selim sahibi kişiler vakıf olabilir. Bu nedenle bazı âlimler, belâgatı faslı vasldan ayırt etmeye hasr etmişlerdir[15].

Yahyâ b. Hamza el-‘Alevî ise (ö.754/1344), “et-Tırâz” adlı eserinde fasl ve vasl’ın hassas bir konu olduğunu, hoş olduğunu, kıymetli, yararlı ve gizemli olduğunu konunun nahivle ilgili olmayıp belâgatla ilgili olduğunu belirtir[16].

Günümüz belâgat bilginleri de klasik dönemdeki fasl ve vasl bilgisinden hareketle önemli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Bunlardan bir kaçını nakledelim:

---

[11] el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sınâ‘ateyn,* s. 458.
[12] el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sınâ‘ateyn,* s. 458.
[13] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* Reşîd Rızâ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts., s. 232.
[14] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s. 232.
[15] el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga,* Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 1992, s.145.
[16] el-Âlevî, Yahyâ b. Hamza b. ‘Alî b. İbrâhîm, *et-Tırâz el-Mutedammin li-Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmi Hakâiki’l-İ‘câz,* I, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 247.

Belâgatçının, cümlenin atfedilmesi ve edilmemesi durumları hakkında bilgisi yeterli olmalıdır. Zira bu konuda ilginç belâgat incelikleri görülmektedir[17].

Cümlenin konumları, atıf yapılacak durumlar veya ikinci cümlenin isti'nâfiye yapılacak durumları, atıf yapmama gibi durumlar zor bir durumdur. Doğruyu isabet ettirmek belâgat yeteneğine bağlı olmayı, inc**e**liklerine vakıf olmayı, söz zevkine sahip olmayı gerektirmektedir. Bu konu o kadar girift, tarzı o kadar hassas, faydası o kadar çok ki fasl ve vasl konusu belâgatın bizzat kendisi olarak kabul edilmiştir. Bazı belâgat bilginleri, belâgatı faslı vasıldan ayırt etme yeteneği olarak kabul etmişlerdir[18].

FASL ve VASL'IN KAVRAMSALLAŞMA SÜRECİ

İslâm Öncesi şiir ve hitabet metinlerinde, Kurân'da ve Hz. Peygamber'in sözlerinde fasl ve vasl olgusunun uygulandığını ifade etmiştik. Fasl ve vasl Arap dilinde kavram olarak tarif edilmeden önce, edebî çevrelerde bunların özelliklerine ve uyulması gereken bazı kurallara dikkat çekildiği görülür. Bunlardan bir kısmını nakletmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Eksem b. Sayfî, kâtibine devlet başkanlarına mektup yazdırırken şöyle derdi: İki cümle arasında anlam bozulması söz konusu ise cümleleri faslediniz, anlamı birbiriyle irtibatlı olan cümleleri ise atfediniz[19].

el-Haris b. Ebî Şemir el-Gassânî (ö.m.567), katibi el-Murakkaş'a, anlam karışması durumunda fasl yapmasını söylerdi[20].

Buzurcumhur[21] çevresindekilere şöyle söylemiştir: Aynı sözde bir insanı methedip diğerini hicvettiğinde, fasl yapmalısın ki medh, hicivden ayırt edebilsin. Yine, yeni bir cümleye başladığında da (isti'nâf) fasl yapmalısın[22].

Kurân'da konunun uygulamalı örneklerini en geniş haliyle görmek mümkündür. Hz. Peygamberin de hadislerinde fasl ve vaslın uygulamalı örnekleri görülür.

[17] Îsâ 'Alî el-'Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-Kalem, Dabî, 1996, 297.
[18] el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1963, s.196.
[19] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.
[20] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.
[21] Hikmetli sözleriyle meşhur bir şahsiyettir.
[22] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.

Muâviye'nin naklettiği aşağıdaki bilgilerden hem kendisinin hem de Hz. Peygamber ve Hz. Ali gibi şahsiyetlerin fasl ve vasl olgusuna aşina olduklarını idrak etmek mümkündür: *"Konuşmanızda sözün nerede vasl edileceğini, nerede fasl yapılacağını araştırın. Zira Allah resûlünün Ali b. Ebî Tâlib'e mektup yazdırırken sözü, atfedecek yerde atfettirdiğini, vasl yapılacak yerde de vasl yaptırdığına şahit oldum"*[23].

el-Ahnef b. Kays (ö. 67/686), *"Amr b. As (ö.41/664) kadar, konuşmasında nerede durup nerede tekrar söze başlayacağını daha iyi bilen birine rastlamadım, konuşmasında nerede fasl nerede vasl yapacağını çok iyi bilirdi."* demiştir[24].

Abbasiler döneminde fasl ve vasl kavramının yaygın kullanıldığını görmekteyiz. Abbasi halifesi Me'mûn (ö.217/833) fasl kavramına şu ifadelerinde yer verir: Îsâ b. Kâsım'ın yazısı kadar beğendiğim bir yazı yoktur. O, zorlanmadan icaz yapar, fasl yapması gereken yerde fasl yapar. Amacını en güzel şekilde ortaya koyar[25]. Me'mûn, katiplerinden, بلى -ليس -بل kelimelerinden sonra fasl yapmalarını istemiştir[26].

Halife Me'mûn'dan şu bilgiler de nakledilmiştir: Kâtibin yazısında fasl ve vasl konusunda aradığım özellikler, bir insanı arama hususundaki gösterdiğim dikkatten daha fazladır. Her şeyin bir güzelliği ve zineti vardır, yazının güzellik ve zineti ise fasl durumlarına dikkat edilmesi, fikrî olgunluk ve maksada itina edilmesidir[27].

Kâtib Sâlih b. 'Abdurrahman et-Temimî de, إنّ ile devam eden cümleler arasında fasl yapardı[28].

Sibeveyh (ö.180/796), "el-Kitâb" adlı meşhur eserinde fasl ve vasl'ı ad olarak zikretmemişse de "Vâv harfinin kullanımı" başlığı altında konu ile ilgili bilgiler vermiştir. Özellikle şibh-i kemal-i ittisâl'den ya da isti'nâf cümlesinden bahsetmiştir. O, نعم الرجل عبدُاللهِ ifadesinde عبدالله terkibini birinci ifadenin cevapı olarak kabul eder[29].

---

23 el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 459.
24 el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 458.
25 el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.
26 el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 461.
27 el-'Askerî, *Kitâbu's Sınâ'ateyn,* s. 461.
28 el-'Askerî, *Kitâbu's Sınâ'ateyn,* s. 461.
29 Sîbeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. 'Usmân, *el-Kitâb,* I, nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire 1988, s.300.

Yukarıda el-Câhiz'in, Farslılarda fasl ve vasl'ın belâgat ile eşdeğer görüldüğünü nakletmesinin Araplarda olduğu gibi Farslılarda da bu konunun çok önemli olduğunu ortaya koyması açısından önemlidir.

Ebû Hilâl el-'Askerî ise "Kitâbu's-Sinâ'ateyn" adlı eserinde konu ile ilgili ender bulunacak bilgilere yer verir ve kendi görüşünü şöyle ortaya koyar: *"Fasl durumlarında vasl yapmaktan kaçının. Zira bu büyük bir kusurdur"*[30].

'Abdulkâhir el-Curcânî'ye kadar fasl ve vasl ile ilgili dil ve belâgat bilginleri bir takım görüşler ortaya koymuşlardır. Burada şunu belirtmeliyiz ki, 'Abdulkâhir el-Curcânî'ye kadarki dönemde**,** meânî ilminin konuları nahiv ilmi içerisinde ele alındığından dolayı, fasl-vasl gibi bir çok meânî konusu önemli belâgat kaynaklarında yer almamıştır. 'Abdulkâhir el-Curcânî, "Delâilu'l-İ'câz" adlı eserinde nahivle belâgatın ortak zemininde "meânî" ilminin temelini atarken; fasl-vasl konusuna da çok geniş yer ayırmıştır. el-Curcânî, fasl ve vasl konusunu, muktezâ-yı hal durumu olarak görmüş, fasl ve vasl'ın kullanımına göre anlamın da değişeceğine işaret etmiştir.

el-Curcânî'den sonraki belâgatçılar, onun fasl-vasl ile ilgili görüşlerini şerh etmişlerdir. ez-Zemahşerî (ö.538/1143), "el-Keşşâf" adlı eserinde fasl-vasl ile ilgili ayetleri tefsir ederken önemli açıklamalarda bulunur[31]. es-Sekkâkî (ö.626/1229) onu, meânî ilmi içerisinde felsefî ve usul ilminin kompleks yapısı içerisinde yorumlar[32]. el-Kazvînî ise, fasl ve vasl konusunu döneminin şartlarına göre sistemli ve daha anlaşılır bir biçimde meânî konusu içerisinde çok geniş olarak ele almıştır[33]. el-Kazvînî sonrası belâgat şârihleri de konuyu daha anlaşılır yapmak için kendi üsluplarına göre ele almışlardır.

Son dönem belâgatçıları ise fasl ve vasl konusu içerisindeki felsefî uzun açıklamaları, usul bilgilerini bir kenara koyarak konunun ana hatlarını, bölümlerini anlaşılır bir halde incelemişlerdir.

---

[30] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 460.

[31] ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'ân Hakâ'iki't-Tenzîl,* I, nşr. 'Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2003, s.42.

[32] Bkz. es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.131

[33] Bkz.el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s.115.

FASL ve VASL KAVRAMININ ANLAM ALANI

Fasl kavramı, lügatte iki şeyin arasını ayırmak[34], vasl ise iki şeyi birbirine bağlamak anlamındadır. Vasl'ın zıttı fasl'dır. Bağlamına göre vasl kelimesinin zıttı, ayrılık anlamına gelen hicran kelimesidir[35]. Meânî ilminin sekiz ana bölümünden biri olarak tasnif edilmeden önce ilk dönem bilginleri fasl ve vasl'ı belâgatın bizzat kendisi ile özdeşleştirerek, belâgatın fasl ve vasl'dan meydana geldiğini belirtilmiş ve bu tarif çoğu belâgat eserlerinde belâgatın tarifi olarak kabul edilmiştir[36].

Vasl kavramı, klasik dönemde, bir cümlenin diğer bir cümleye atıf harflerinden biriyle atfedilmesi[37] şeklinde tarif edilmiştir. Vasl'ın kapsamlı ilk tarifini 'Abdulkâhir el-Curcânî'de görmekteyiz. Sonraki belâgatçılar da bu tarifi tekrarlamışlardır[38].

Günümüz belâgatçıları ise vasl'ı, bir cümlenin diğer bir cümleye vâv edatı ile atfedilmesi[39] şeklinde tarif etmektedirler. Daha kapsayıcı bir tarif de şöyledir; Vasl, bir ve birden fazla cümlenin lafız ve anlam yönüyle ilişkili olduğu başka bir cümleye atfedilmesi ya da muhtemel karışıklığı gidermek amacıyla başka bir cümleye "vâv" harfi ile yapılan atıftır[40]. فمنهم ظالمٌ لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات *"Onlardan kimi kendine yazık eder, kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar",* ayetinde[41], birbiriyle müşterek özelliği bulunan üç cümle "vâv" harfiyle atıf yapılmıştır.

Klasik dönem vasl kavramının tarifinde bütün atıf edatları ile atıf ve vasl yapılması öngörülürken; modern dönem belâgatında sadece vâv harfi ile yapılan atıflar vasl belâgatını ve inceliğini ortaya koymaktadır.

---

[34] İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* XI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s.521.
[35] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab,* XI, s.726.
[36] el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s. 115; es-Subkî, '*Arûsu'l-Efrâh,* nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, I, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 21; Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâga,* I, nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001, s.100; Mahmûd Ahmed Nahle, *fî'l-Belâgati'l-'Arabiyye-'İlmu'l-Meânî*, Dâru'l-'Ulûm, Beyrut, 1990, s.75.
[37] el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz,* s.232.
[38] Bkz. es-Subkî, '*Arûsu'l-Efrâh,* s.21.
[39] el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s.198.
[40] 'Îsâ 'Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-Kalem, Dabî, 1996, s.297.
[41] Fâtır, 35/32.

Modern dönem belâgatında vasl belâgatının sadece vâv harfi ile gerçekleşeceği şöyle ifade edilir; Vasl belâgatı, ancak atıf edatı olan “vâv” ile gerçekleşir. Diğer atıf edatları ile vasl gerçekleşmez. Çünkü amacın kendisiyle gerçekleştirildiği “vâv” edatı sayesinde anlamın doğruluğu ve idrakin inceliği ortaya çıkmaktadır. Zira “vâv” harfi cümleyi bağlama edatıdır ve cümlenin öncesi ile sonrası arasında ortaklık ifade etme özelliğine sahiptir. Diğer atıf edatlarında iştirâk özelliği olmakla beraber başka özellikler de olduğundan vasl belâgatı ve inceliği ortaya çıkmaz. Ancak önemli fonksiyonellikleri vardır. Ayrıca diğer atıf edatlarının kullanımlarında da karışıklık meydana gelmez[42].

el-Curcânî’nin şu ifadeleri bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: Atıfta karmaşık olan sadece “و” harfidir. Diğerlerinde karışıklık söz konusu değildir. Diğer atıf edatları cümleleri ortak yapmanın yanı sıra başka özelliklere de sahiptir. ف, takip; ثمّ gecikmeli sıralama, او ise tereddüt bildirir. Bunların anlamında sıkıntı olmaz. أعطاني فشكرته *“O bana bir şey verdi ben de ona teşekkür ettim”* cümlesinde teşekkürün hemen yapıldığı anlaşılır[43]. el-Curcânî’nin, “Atıfta karmaşık olan sadece “vâv” harfidir”, ifadesi, zımnen, gerçek vasl belâgatının “vâv” harfi ile gerçekleşeceğini ortaya koymaktadır. el-Kazvînî de Curcânî’nin bu ifadesine yer verir. Ancak her ikisinin de konuya atıf meselesi olarak baktıkları; ancak vâv harfi ile vasl belâgatının ortaya çıkacağını zımnen ifade ettikleri görülür. Burada atıf ile vasl’ın ayırt edilmesi gerekmektedir. Klasik dönem belâgatçıları her ikisini birlikte ele alırken; günümüz belâgatçıları atıfla vasl’ı ayırt etmişlerdir. Normal atıfta belâgat inceliğinin olmadığını, bu inceliğin sadece vâv harfi ile ortaya çıkacağını vurgulamışlardır.

“Vâv” harfi ile atıfta temel şart, iki cümle arasında kapsayıcı yönün (cihet-i câmia) bulunmasıdır[44]. Kapsayıcı yön de aynı ve zıt durumları içerir. علي يقرأ ويكتب *“Ali okuyor ve yazıyor”* cümlesinde okuma ve yazma eylemi aynı cins iki eylem olduğundan, atıf yapmak mümkün olmaktadır.

---

[42] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga*, s.198; Muhammed Bedrî ‘Abdulcelîl, *Tasavvuru’l-Makâm fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,* Dâru’l-Ma‘rife, İskenderiye, 2005, s.163; Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s. 298.

[43] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s.233.

[44] el-Kazvînî, *el-Îzâh,* s.145.

فأما من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنيسّره لليسرى *"Kim elinde bulunandan verir, Allaha karşı gelmekten sakınır ve en güzel sözü tasdik ederse, biz onu en kolay olana kolayca iletiriz",* ayetindeki[45] cümleler arasında tenâsüp olduğundan vasl yapılmıştır.

علي يضحك ويبكي *"Ali gülüyor ve ağlıyor"* cümlesinde gülme ve ağlama eylemi zıt iki cins eylem olduğundan yine vasl yapılmıştır[46].

فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيراً *"Yaptıklarının cezası olarak, bundan böyle az gülsünler, çok ağlasınlar"* ayetinde[47] ise cümleler arasında tezat yönü olduğundan vasl yapılmıştır.

Kapsayıcılık yönü (cihet-i câmia) cümle ögelerinin müsnedün ileyh ve müsned (temel ögeler) durumları için geçerlidir[48].

أحمدُ قادمٌ والثعلبُ ذاهبٌ *"Ahmed geliyor, tilki gidiyor"* cümlesinde müsnedler (yüklem) kapsayıcı olmakla birlikte, özneler kapsayıcı olmadığından böyle bir atıf doğru olmaz.

أحمدُ عاقلٌ وعثمانُ طويلٌ *"Ahmet akıllı, Osman uzundur"* cümlesinde ise müsnedün ileyhler (özne) arasında kapsayıcılık olmakla birlikte, müsnedler (yüklem) arasında kapsayıcılık olmadığından böyle bir atıf gerçekleşmez[49].

FASL KAVRAMI

Meânî ilminde fasl ise, cümlenin cümleye atfını terk etmek anlamına gelmektedir[50]. Daha kapsayıcı bir şekilde faslı şöyle tarif etmek mümkündür: Fasl, lafız ve anlamında birliktelik bulunan veya lafız ve anlam yönüyle ilişkili olmayan iki cümlenin atfının terk edilmesidir[51]. ما هذا بشرا إنْ هذا إلا ملك كريم *"Bu insan değil ancak çok güzel bir melektir"*, ayetinde[52] ortak yön olmadığından fasl yapılmıştır. Fasl yapılmasının nedeni ise, ikinci cümlenin, birinci cümlenin anlam olarak tekidi olmasıdır.

فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد و ملكٍ لا يبلى

---

45 Leyl, 92/5-8.
46 el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s.198.
47 Tevbe, 9/82.
48 Meânî ilminde müsnedün ileyh, isim cümlesi, fiil cümlesi ve diğer cümlelerin öznesinin genel adıdır. Müsned ise, aynı şekildeki cümlelerin yükleminin genel adıdır.
49 Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s.198.
50 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.297.
51 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.297
52 Yusuf, 12/31.

"Ama şeytan ona vesvese verip: «Ey Adem! Sana sonsuzluk ağacını ve çökmesi olmayan bir saltanatı göstereyim mi?» dedi", ayetinde[53] de altı çizili ayet, birinci kısım ayeti açıklayıcı nitelikte olduğundan fasl yapılmıştır.

CÜMLELERDE FASL

İki cümle arasında atfı terk etme ya da fasletme durumunu, günümüz belâgatçıları beş maddede kategorize etmişlerdir[54]. Bu beş maddenin de kendi arasında alt başlıkları vardır. Klasik dönem belâgatçıları konuyu daha genel olarak ele almışlar ve bazı özelliklerine değinmişlerdir.

A. İki cümle arasında kemâl-i ittisâl olması.

Kemâl-i ittisâl kavramı, cümlelerde ikinci cümlenin, birinci cümlenin anlamıyla bütünlük arz etmesi ya da onun bir parçası olmasını ifade eder. Öyle ki, ikinci cümle, birinci cümle ile aynı gibi kabul edilir. Bu durumda atıf yapmaya herhangi bir delil olmadığından fasl yapmak gerekir. Kemâl-i ittisâl kavramını üç kategoride ele almak mümkündür[55]**;**

a. İkinci cümlenin, birinci cümlenin lafzî tekidi (içerik aynı) veya manevi tekidi (içerik farklı) olması.

فمهّلْ الكافرين أمْهِلْهُمْ رويدا *"Sen inkarcılara mehil ver; onlara mukabeleyi biraz geri bırak"*[56] ayetinde, ikinci cümlenin lafzı ile birinci cümlenin lafzı aynı olduğundan fasl yapılmıştır.

---

[53] Tâhâ, 20/120.

[54] Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* III, Matba'atu'l-Mecma'il-'İlmî, Irak, 1983, 119; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.297; Ahmed Nahle, s.198, *İlmu'l-Me'ânî,* s.75.

[55] el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s. 251; el-Kazvînî, *el-Îzâh* s. 156; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* s.119; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s. 299.

[56] Târık, 86/17.

ما هذا بشرا إنْ هذا إلا ملك كريم *"Bu insan değil ancak çok güzel bir melektir"*, ayetinde[57] ise ikinci cümlenin manası ile birinci cümlenin manası aynı olduğundan fasl yapılmıştır.

b. İkinci cümlenin, birinci cümlenin bedeli olması:

1. Bedel-i kül: İkinci cümlenin, birinci cümlenin bütününü kapsaması itibariyle bedel olmasıdır.

قالوا مثل ما قال الأوّلوُنَ قالوا أإذا متنا و كُناّ ترابا و عظاما أإناّ لَمبعوثون

"Dediler ki: Sahi biz, ölüp de bir toprak ve kemik yığını haline gelmişken, mutlaka yeniden diriltileceğiz öyle mi?"[58], ayetinde ikinci cümle birinci cümlenin bedeli durumunda olduğundan fasl yapılmıştır.

2. Bedel-i bad: İkinci cümlenin, birinci cümlenin bir kısmı yönüyle bedel olmasıdır.

واتَّقُوا الذي أَمَدَّكم بِما تَعْلَمُونَ أَمَدَّكم بأنعامٍ و بَنِينَ *"Bildiğiniz her şeyi size veren, size hayvanlar ve oğullar veren Allah'a karşı gelmekten sakının"*[59], ayetinde altı çizili kısım, birinci kısmın açıklaması durumunda olduğundan fasl yapılmıştır.

3. Bedel-i iştimâl: İkinci cümlenin, birinci cümlenin bir özelliği itibariyle bedel olmasıdır.

اتّبِعُوا المرْسلين اتَّبِعوا مَنْ لا يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ *"Elçilere tabin olun! Sizden hiçbir ücret istemeyen kimselere uyun, onlar hidayete erdirilmiş kimselerdir*[60].

c. İkinci cümlenin, birinci cümlenin açıklayıcısı (beyan) durumunda olması:

Bu durumda iki cümle fasl yapılır.

ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين *"O kitap, kendisinde asla şüphe yoktur, müttakiler için yol göstericidir"*[61].

لاريب فيه cümlesi, ذلك الكتاب ifadesini açıkladığından fasl yapılmıştır.

[57] Yusuf, 12/31.
[58] Hac, 22/83.
[59] Şuarâ, 26/ 132-133.
[60] Yâsin, 36/21.
[61] Bakara, 2/2.

el-Kazvinî, burada üç ifade bulunduğunu, ikinci ifadenin birinciyi adeta tekid konumuyla açıkladığını; üçüncü ifadenin de atf-ı beyân konumunda olup, daha iyi anlaşılması için getirildiğini belirtir[62].

ez-Zemahşerî de, bu ayetlerin üç cümleden meydana geldiğini belirtmiştir. لاريب فيه birinci cümleyi açıklamakta, هدى للمتقين cümlesi de önceki cümleyi açıklamaktadır[63].

Burada el-Curcânî'nin tekîd ve açıklama sadedinde ele aldığı إلا ....إنْ kalıbını nakledelim[64].

وما علمناه الشعر وما ينبغي لها إنْ هو إلا ذكر و قرآن مبين *"Ona şiir öğretmedik. Kuran sadece zikr ve apaçık bir Kurân'dır"*[65], ayetinde altı çizili ikinci cümle birinci cümlenin açıklayıcısı durumundadır, bu nedenle atıf yapılmamıştır.

B. İki Cümle Arasında Kemâl-İ İnkıtâ Olması.

"Kemâl-i inkıtâ" kavramı, ikinci cümlenin, birinci cümleyle tamamen farklı olduğunu ve aralarında herhangi bir bağın bulunmadığını ifade eder. Bu durumda cihet-i câmia (ortak yön) olmadığı için iki cümle arasında fasl yapılması gerekir[66]. Bu durumlar şunlardır;

a. İki cümleden birinin haberî, diğerinin inşâî cümle olması.

Kemâl-i inkıtâ kapsamı içerisinde ele alınan iki cümleden birinin haberî diğerinin inşâî cümle olması durumları da faslı gerektirmektedir. Haberî cümle, söylenilen bir söz hakkında doğru ya da yanlış demenin mümkün olduğu[67]; inşâî cümle ise, söylenilen bir söz hakkında doğru ya da yanlış demenin mümkün olmadığı cümlelerdir[68].

Bu durumları da dört kategoride ele almak mümkündür.

---

[62] el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s.119.
[63] ez-Zemahşerî, *el-Keşşşâf,* I, s.42.
[64] 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.236.
[65] Yâsin, 36/69.
[66] el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz,* s.251; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.301; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* s.121; 'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Kavl,* s.255.
[67] Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz fî Dîrâyeti'l-İ'câz,* nşr. Bekrî Emîn, Dâru 'İlmi'l-Melâyîn, Beyrut, 1985, s.149; Muftî, el-Hasen b. 'Usmân, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* nşr. 'Abdulkâdir Huseyn, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire, ts., s.111.
[68] Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu'l-Îcâz,* s.149; Muftî, el-Hasen b. 'Usmân, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s. 111.

1. Birinci cümlenin inşâî olması şartıyla, cümlelerin birinin haberî, diğerinin inşâî olması ve lafız ve anlam yönüyle de farklı olması.[69]. (Basit)

وقال رائِدُهُمْ أُرْسُوا نُزاوِلُها   فَحَتْفُ كلِّ امْرِئٍ يَجْري بِمِقْدارِ

"Önderleri durun, savaşalım, herkesin ölümü belirlenen eceline göre olur, dedi".

أُرسوا - نُزاولها cümlelerinde, birinci cümle lafzen ve manen inşâî, ikinci cümle ise lafzen ve manen haberîdir. Bu nedenle iki cümle arasında fasl yapılmıştır.

2. Birinci cümlenin haberî olma şartıyla, cümlelerin birinin haberî, diğerinin inşâî olması ve lafız ve anlam yönüyle de farklı olması[70].

لسْتُ مُسْتَمْطِراً لِقبرك غَيْثا   كيفَ يَظْمأُ وقد تَضَمَّنَ بحرا

"Kabrin için yağmur talebinde bulunmama gerek yok. Denizin içindeki insan nasıl susuzluk hisseder ki?"

Beytinde, birinci cümle haberî, ikinci cümle inşâî olup, lafız ve anlam yönüyle farklıdır. Bu nedenle cümleler arasında fasl yapılmıştır.

3. Haberî ve inşâî cümlenin manada farklı olması (lafzen her iki cümlenin haberî olması)

حضر الأمير حفظَه الله *"Emir geldi, Allah onu korusun".* Birinci cümle haberî, ikinci cümle ise lafzen mazi bir fiille başlaması nedeniyle haberî, anlam olarak ise inşâîdir. Dolayısıyla her iki cümle de haberî ve anlam da farklı olduğu için fasl yapılmıştır.

4. Haberî ve inşâî cümlenin manada farklı olması (lafzen her iki cümlenin inşâî olması)

أليس اللهُ بِكافٍ عبدهُ أحسنْ الظنّ بالله *"Allah kuluna kafi değil mi? Allaha karşı zannınız iyi olsun",* cümlesinde lafzen her iki cümle inşâî olmakla birlikte, birinci cümle manen haberîdir.

Birinci cümlede kastedilen *"Allah kuluna kafidir"* hükmüdür.

b. Cümlelerden her ikisi de haberî ve inşâî yönüyle aynı olmakla birlikte aralarında ortak yönün bulunmaması.

---

[69] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 131.
[70] 'Îsâ el-'Âkûb, *el-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-Kalem, Dabî, 1996, s.301.

السماءُ صافيةٌ زارني أحمدُ *"Gökyüzü durudur, Ahmet beni ziyaret etti,"* cümleleri haberî cümle olmakla beraber, ortak yön bulunmadığından fasl yapılmıştır.

C. İki Cümle Arasında Şibh-i Kemâl-i İttisâl Bulunması.

Kemâl-i ittisâl kavramının, cümlelerde ikinci cümlenin, birinci cümlenin anlamıyla bütünlük arz etmesi olduğunu ve ikinci cümlenin, birinci cümle ile aynı gibi kabul edildiğini belirtmiştik. Şibh-i kemâl-i ittisâl kavramı ise kemâl-i ittisâl kavramına benzeyen anlamına gelmektedir. Bunda, ikinci cümlenin birinci cümleyi açıklayıcı özelliği bulunmaktadır[71]. Aralarındaki fark şibh-i kemâl-i ittisâl kavramında, cevap cümlesi niteliğinde gelen ikinci cümle ile birinci cümle arasında tam bir birliktelik yerine, güçlü bir bağın bulunmasıdır. Güçlü bağın, tam bir birliktelik ifade etmediği için şibh-i kemâl-i ittisâl şeklinde adlandırılmıştır.

Şibh-i kemâl-i ittisâl kavramında ikinci cümlenin birinci cümleyle irtibatının güçlü olması yönü, birinci cümlenin cevabı niteliğinde olması durumudur. Bu tür cevap cümlelerine "isti'nâfiye" veya müste'nife" adı verilir[72]. Bu durumda fasl gereklidir. Cevap cümlesi de birinci cümleden ayırt edilir ve ayrı cümle kabul edilir. İsti'nâfiye cümleleri bağımsız cümle kabul edilir. Bu madde, kemâl-ı ittisâle benzetildiğinden şibh-i kemal-i ittisâl adını almıştır[73].

وما أبرِّئُ نفسِي إِنَّ النَفْسَ لأمّارةٌ بالسوءِ *"Nefsimi temize çıkarmıyorum, çünkü nefis gerçekten kötülüğü emreder*[74] ayetinde altı çizili olan ikinci kısım birinci ifadenin cevabı niteliğinde olduğundan fasl yapılmıştır.

Aşağıdaki beyitte (Kâmil):

زَعَمَ العَوَازِلُ أَنَّني فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا لكِنْ غَمْرَتِي لا تَنْجَلي

---

71 el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s. 208; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.301; Ahmed Nahle, *'İlmu'l-Me'ânî,* s.75

72 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.243. Araplarda, zihinde soru oluşmasını sağlayacak bir cümleden sonra gelen söz, o sorunun gerçekten sorulduğu cümle yerine konulması şeklinde cevap verme tarzı vardır.

73 el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s.208; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.301; Ahmed Nahle, *'İlmu'l-Me'ânî,* s.75

74 Yusuf, 12/53

"Kınayanlar, benim aşk acısı içinde olduğumu sandılar, Onlar bu kanaatlerinde doğru çıktılar, ancak benim aşk acım geçmeyecek".

İkinci kısım, birinci kısmın cevabı niteliğindedir. Bu nedenle fasl yapılmıştır[75].

es-Sekkâkî, bu tür ifadelerdeki muhtemel sorunun cevabının, dinleyiciyi soru sormaktan alıkoymak nüktesi ile verildiğini belirtir[76].

el-Kazvînî, İsti'nâf'ı üç kısımda ele alır[77].

a. Hükmün genel sebebi ile ilgili oluşu[78]:

Aşağıdaki beyitte genel sebep görülür (Hafif):

قالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيلُ   سَهْرٌ دائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

"Bana "nasılsın" dedi. Ben de "hastayım" dedim. Devamlı uykusuzluk, uzun süreli hüzün".

b. Hükmün özel sebebi ile ilgili oluşu:

وما أبرئُ نفسي إنّ النفس لأمارة بالسوء *"Ben kendimi temize çıkaramam, çünkü nefis gerçekten kötülüğü emretmektedir*[79].

c. Hükmün bunların dışında bir sebep ile ilgili oluşu:

قالوا سلاما قال سلام *"Selam dediler. O da selam dedi"*[80]. O ne dedi, demek istenmiştir.

el-Curcânî, Kurân'da قال fiili ile başlayan cümlelerin isti'nâf kabul edildiğini ve bu cümlelere atıf yapılamayacağını belirtir[81].

فوسوس إليه الشيطان قال يا آدم هل أدلّك على شجرة الخلد و ملكٍ لا يبلى

"Ama şeytan ona vesvese verip: «Ey Adem! Sana sonsuzluk ağacını ve çökmesi olmayan bir saltanatı göstereyim mi?» dedi"[82]

D. İki Cümle Arasında Şibh-İ Kemal-i İnkıta Bulunması.

[75] 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.243
[76] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.131-132.
[77] el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s.123.
[78] 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.243
[79] Yusuf, 12/53.
[80] Hud, 11/69.
[81] 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s. 243
[82] Tâhâ, 20/120.

"Kemâl-i inkıtâ" kavramını, ikinci cümlenin, birinci cümleyle tamamen farklı olması ve aralarında herhangi bir bağın bulunmaması şeklinde ifade etmiştik. Şibh-i kemâl-i inkıtâ kavramında, şekilsel olarak ikinci cümlenin, birinci cümleyle bağlantısı mümkün görünürken araya giren başka bir cümle bu bağlantıyı kesmekte hatta ikinci cümlenin söz konusu ara cümleye atfı mümkün gibi görünmektedir. Bu karışıklıktan dolayı şekilsel olarak vasl'ı mümkün olan iki cümlenin, ara cümle nedeniyle yanlış bir anlamının ortaya çıkması söz konusudur. Bu durumda adeta iki cümle birbirinden kesilmiş durumda bulunmaktadır. Belâgatçılar bu tür duruma "şibh-i kemâl-i inkıtâ" adı vermişlerdir[83]. (Kâmil)

وتَظُنُّ سَلْمى أنّني أَبغي بِها   بَدَلا أُراها في الضَلال تَهيمُ

"Selma, benim kendisinden başka bir sevgili aradığımı sanıyor. Bana göre yanlış bir düşünceye saplanmış".

أراها cümlesi تظنّ cümlesine atıf yapılması uygun görünmekle birlikte söz konusu iki cümle arasında أبغي بها cümlesine yakın olması sebebiyle atıf yapıldığı zannedilebilir. Eğer vasl yapılırsa anlam bozulur. Bu nedenle cümleler arasında atıf engellenmiştir.

E. et-Tevassut Beyne'l-Kemâleyn Durumu:

Bu kavram, kemâl-i ittisâl ile kemâl-i inkıtâ kavramı arasındaki orta bir durum anlamına gelmektedir. el-Kazvînî, "et-Tevassut beyne'l-kemâleyn" adını kullanmasa da kavramın içeriğini açık bir şekilde şöyle izah eder: "Eğer birinci cümlede, ikinciyi cümleye verilmesi kastedilmeyen bir hüküm bulunmuyorsa, atıf terkedilerek fasl yapılır[84]. el-Kazvînî'nin bu ifadeleri daha sonraları kavram haline gelmiştir. "et-Tevassut beyne'l-kemâleyn" kavram haline geldikten sonra şu şekilde tarif edilmiştir: Vasl'a engel bir durumun olması şartıyla kemâl-i ittisâl ve kemâl-i inkıtâ özelliğini

[83] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.131; el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s.122; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* 210; 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.302; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* s.123; Ahmed Nahle, *İlmu'l-Me'ânî,* s.75.

[84] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 131; Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s. 116.

taşıyan cümleler arasındaki orta yol olup, iki cümle arasında güçlü bağların ve uyumun bulunması durumunda ortaya çıkar. Ancak burada atfa engel bir durum söz konusu olur. Bu durum, ikinci cümlenin hükmünün birinci cümlenin hükmüyle iştirâk özelliğinin oluşmaması ile gerçekleşir.

وإذا خلوْا إلى شياطينهم قالوا إنآ معكم إنّما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم

Onlar, şeytanları ile başbaşa kaldıklarında "gerçekten sizinle beraberiz, biz onlarla alay ediyoruz", derler. Asıl Allah onlarla alay ediyor, ayetinde[85], يستهزئ بهم الله cümlesi, إنآ معكم cümlesi üzerine atıf yapılamaz. إنآ معكم cümlesi قالوا fiilinin mef'ûlüdür. Bu söz, münafıklara aittir. الله يستهزئ بهم cümlesi, mef'ûle atfedildiğinde Allah'ın münafıklar için kullandığı bu ifade gerçek konumundan çıkarılarak münafıklara ait diğer bir söz haline gelir. Bu durum da zaten muhaldir. İşte bu karışıklığın önlenmesi için الله يستهزئ بهم cümlesi fasl edilerek, anlam karışıklığı ve bozulması önlenmiş olmaktadır.

VASL DURUMU

'Abdulkâhir el-Curcânî, müfred kelimelerin atfını vasl konusu içinde ele almıştır. el-Curcânî, öncelikle kelimelerin birbirine atfedilmesinden söz eder. İkinci kelimenin ilk kelimenin irâbına ortak yapılmasını, atfın faydası olarak değerlendirir[86].

ولا تستوي الحسنةُ ولا السيئةُ ادفعْ بالتي هي أحسنُ *"İyilik ve kötülük aynı değildir. Sen, kötülüğü en güzel şekilde sav",* ayetinde[87] الحسنة - السيئة kelimeleri arasında atıf yapıldığını belirtir[88].

Belâgatçılar, kelimelerin atfı çerçevesinde cümledeki müfred sıfatların zıt anlamlı olması durumunda atıf yapılabileceğini belirtmişlerdir[89].

---

85 Bakara, 2/14.
86 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.232.
87 Fussilet, 41/34.
88 'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.232.
89 'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga,* s.248.

الصابرينَ والصادقينَ والقانتينَ والمنفقينَ والمستغفرينَ بالأسحار *“Sabreden, dürüst olan, huzurda boyun büken, hayra harcayan ve seher vaktinde Allah'tan bağış dileyenler içindir”,* ayetinde[90] anlamı farklı olan beş sıfat vasl yapılmıştır. Cümledeki müfred sıfatlar eş anlamlı olmaları durumunda atıf yapılamaz[91].

ولا تُطِعْ كلَّ حلاّفٍ مهين همّازٍ مشاّء بِنميم مناّعٍ للخير معتدٍ أثيم عُتُلٍّ بعدَ ذلك زنيم

“Yemin edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba, bunların yanı sıra mal ve oğulları vardır diye, tüm bunlara boyun eğme”[92] ayetinde, sekiz sıfat, atıfsız getirilmiştir. Bu sıfatlar, olumsuz anlamda birbiriyle uyumludur. Vâv harfi ile bir cümlenin diğer bir cümleye atfedilmesi üç kategoride ele alınmıştır.

A. Cümlenin İrâptaki durumu

Cümlenin irâptaki durumu, önceki cümlenin irâptan mahallinin bulunmasını ifade eder. Birinci cümlenin irâpta mahalli olup, ikinci cümlenin de birinci cümle ile ortak yönü varsa vâv harfi ile atıf yapılır. Bu atıf durumu müfred kelimenin atfına benzetilmiştir.

مررت برجل خلقه حسن وخَلْقُه قبيحٌ *“Yaratılışı güzel, huyu kötü bir adama uğradım”* cümlesinde, birinci cümle, irâptan sıfat cümlesi olarak mahalli olduğu için, ikinci cümle ona atfedilmiştir[93].

أحمد يقرأ ويكتب *“Ahmet okuyor ve yazıyor”* cümlesinde يقرأ cümlesi mahallen merfu, haber konumunda olduğundan يكتب cümlesi “vâv” harfi ile vasl yapılmıştır.

والله يَقْبض و يبصُطُ وإليهِ تُرْجَعُونَ *“Allah hem daraltır hem de genişletip rahatlatır. Ona döndürüleceksiniz” ayetinde*[94] de ikinci cümle birinci cümleye vasledilmiştir.

---

[90] Âl-i İmrân, 3/17.
[91] ‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu’l-Belâga*, s.248.
[92] Kalem, 68/10-13.
[93] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s.233; el-Kazvînî, *Telhîsu’l-Miftâh*, s.115-116.
[94] Bakara, 2/245.

إنّكُمْ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الفزَعِ وتَقِلُّونَ عند الطَمَعِ *“Savaş haberinde çoğalır, ganimet paylaşımında azalırsınız*[95]. Hz. Peygamber’in, Medinelileri övgü sadedinde söylediği bu sözünde ikinci cümle birinci cümleye vasledilmiştir.

el-Curcânî’ye göre, زيد قائم وعمر قاعد cümlelerinde “vâv”ın birleştirici özelliği net olarak görülmemekle birlikte bu cümlelerin birbiriyle bağlantılı olduğu ve birbirine denk olduğu görülür. Bu cümlelerde Zeyd ayakta, “Amr ne yapıyor” sorusuna “oturuyor” cevabı aradaki benzerlik ve denkliği ifade eder.

el-Curcânî, “vâv” harfi ile vasl hakkında şu ifadelere yer verir; Vav harfi İkinci cümleyi birinci cümleye, bağlandığı irâbı gerektiren hükümde ortak kılar. جاءني زيد وعمر “vâv” harfi, Zeyd hakkında “gelmiş olma” nitelemesine Amr’ı da katar ve her ikisini de gelmiş olma hükmünde birleştirir[96].

el-Curcânî, müsnedün ileyhleri (özne) aynı olan cümlelerin atıf yapılacağına da vurgu yapmıştır. هو يَضُرُّ و يَنْفَعُ *“O zarar da verir fayda da sağlar”* cümlesinde her iki cümlenin öznesi aynıdır[97].

el-Curcânî, cümlelerin birinin anlamı diğerine eklenebilir olmadıkça atıf yapılamayacağını belirttikten sonra[98], Ebû Temmâm’ın aşağıdaki beytinde iki cümle arasında her hangi bir bağın olmadığını, bu nedenle bu beytin fasl-vasl bağlamında kusurlu görüldüğünü belirtir[99].

لا والذى هو عالِمٌ أنّ النَوَى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحسين كريمٌ

“Hayır, ayrılık eleminin gayet acı ve Ebu’l-Huseyn’in çok cömert biri olduğunu bilen Allah’a yemin ederim ben ondan ayrılmadım”.

B. et-Tevassut beyne’l-kemâleyn olması.

“et-Tevassut beyne’l-kemâleyn” kavramı, iki cümle arasında ne tam bir birlik ne de tam bir ayrılık olmayıp, ortası bir durumu ifade eder. Buna göre bu kavram her iki

---

95 İbnu’l-Mu‘tezz, *Kitâbu’l-bedî,* nşr. Ignatıus Kratchkovsky, Londra, 1935, s.36; el-Muberred, *el-Kâmil fi’l-Luga ve’l-Edeb,* I, nşr. Zekî Mubârek, Matba‘atu Mustafâ Bâbî, Kahire, 1938, s. 8; el-Âmidî, *el-Muvâzene beyne’l-Mutenebbî ve husûmihî,* nşr. Ahmed Sakr, Dâru’l-me‘ârif, Kahire, 1964, s.17; el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sınâ‘ateyn,* s.270.

96 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s. 234.

97 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s.23٥.

98 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s.234.

99 ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* 234; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* s.131.

cümlenin ya lafzen haberî veya inşâî olmasını ya da manen haberî-inşâî olmasını ifade eder[100].

Bu durumdaki cümleleri, sekiz kategoride ele almak mümkündür;

1. İki cümlenin lafız ve anlam yönüyle haberî cümle olması:

إنّ الابرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحيم *"İyiler cennette, Allah'ın emirlerinden çıkanlar ise cehennemdedir"* [101].

2. İki cümlenin lafız ve anlam yönüyle inşâî cümle olması:

كلو واشربوا ولا تسرفوا *"Yiyin, için fakat israf etmeyin"*[102].

3. İki cümlenin lafzen inşâî, anlam olarak haberî olması:

ألم أُخْبِرك بما حدث ولم أَنْصَحْكَ باجتناب أمثال ذلك *"Olanları sana haber vermedim mi? Bu tür hareketlerden kaçınmanı tavsiye etmedim mi?*

Bu sözü haberî olarak şöyle çevirmek mümkündür:

أُخْبِرتك بما حدث وَنْصَحْتُكَ باجتناب أمثال ذلك *"Olanları sana haber verdim ve bu tür hareketlerden kaçınmanı tavsiye ettim".*

4. İki cümlenin anlam olarak haberî olması.

Bu maddede birinci cümlenin lafzının haberî, ikinci cümlenin lafzının ise inşâî olması gerekmektedir.

إنِّي أُشْهِدُ اللهَ واشهدوا إنّي بريء ممّا تشركون *"Ben Allah'ı şahit tutuyorum; siz de şahit olun ki ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım"*[103].

İkinci ayeti haberî olarak şöyle çevirmek mümkündür:

إنِّي أُشْهِدُ اللهَ وأُشْهِدُكم إنّي بريء ممّا تشركون *"Ben Allah'ı şahit tutuyorum; sizi de şahit tutuyorum ki ben sizin ortak koştuklarınızdan uzağım"*

5. İki cümlenin anlam olarak haberî olması.

Bu maddede birinci cümlenin lafzının inşâî, ikinci cümlenin lafzının ise haberî olması:

---

[100] Hasen el-Muftî, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s.277; Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahât,* s.124; 'Îsâ el-'Âkûb, *el-Mufassal,* s.30٦.

[101] İnfitâr, 82/14.

[102] Araf, 7/31.

[103] Hûd, 11/54.

ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى *“Seni yetim bulup da barındırmadı mı? Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletmedi mi?*[104].

Birinci ayeti, haberî olarak şöyle çevirmek mümkündür:

وجدك يتيما فآواك ووجدك ضالا فهداك *“Seni yetim bulup da barındırdı. Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da yola iletti”.*

6. İki cümlenin anlam olarak inşâî, lafız olarak haberî cümle olması:

شفاك الله وعافاك *“Allah sana şifa ve afiyet versin”*, dua cümlesinin lafzı haberî, anlamı inşâî olduğundan vasl yapılması uygundur.

7. İki cümlenin inşâî olması

Bu maddede birinci cümlenin lafzen inşâî, ikinci cümlenin lafzen haberî olması gerekmektedir.

قُمْ الليلَ وتَصُومُ *“Geceyi ibadetle geçir ve oruç tutarsın”*, cümlesi قُمْ الليلَ وصُمْ *“Geceyi ibadetle geçir ve oruç tut”*, demektir.

8. İki cümlenin manen inşâî olması (Birinci cümlenin lafzının haberî, ikinci cümlenin lafzının ise inşâî olması)

و إذْ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله و بالوالدين إحسانا و ذوي القربى و اليتامى و المساكين وقولو للناس حسنا *“İsrailoğullarından, «Allah'tan başkasına kulluk etmeyin, anne babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere iyilik edin, insanlarla güzel güzel konuşun, namazı kılın, zekatı verin diye söz almıştık”* ayetinde[105], قولوا cümlesi لا تعبدون cümlesine, her iki cümlenin de inşâî olması nedeniyle atıf yapılmıştır. Birinci cümlenin lafzı haberî, ikinci cümlenin lafzı da inşâîdir.

C. İki cümle arasında kemâl-i inkıtâ olması.

Vasl konusunda kemâl-i inkıtâ kavramı, iki cümlenin haberî ve inşâî olarak farklı gelmesi durumudur[106]. Genellikle bu tür cümlelerde haberî cümle yerine olumsuzluk edatı gelir, daha sonra dua cümlesi onu takip eder. Bu durumda vasl gerekir. Zira fasl durumu muhataba, kastedilen şeyin tersini anlamasına yol açar.

---

[104] Duhâ, 93/6-7
[105] Bakara, 2/83
[106] ‘Îsâ el-‘Âkûb, *el-Mufassal,* s.302

لا وسدّد الله خطاك *"Allah hatalarını kapatsın"*, cümlesinde olumsuzluk edatından sonra "vâv" harfi ile atıf yapılarak, cümle olumlu hale getirilmiştir. Birinci cümle haberî, ikinci cümle inşâî olduğundan "vâv" ile yapılan atıf cümlede yanlış anlaşılmayı engelleyecektir. Cümleyi atıfsız söylersek, لا سدّد الله خطاك *"Allah hatalarını kapatmasın",* şeklinde çevrilir ki bu tarz, amacın dışına çıkılması anlamına gelir.

Bu maddedeki iki cümle arasındaki vâv harfinin, anlamı nasıl etkilediği ile ilgili belâgat kaynaklarında şu bilgiye yer verilmiştir; Hz. Ebû Bekir elinde elbise olan bir adamın yanına vardı ve ondan elbiseyi satın almak istedi. Adam elbiseyi satmadığını belirtmek maksadıyla ona dua etmek istedi ancak adam vâv harfinin fonksiyonunu bilmediğinden لا يرحمك الله *"Allah sana merhamet etmesin"* ifadesini kullandı. Adamın cümleyi hatalı kullandığını fark eden Hz. Ebû Bekir, "Cümleyi yanlış kullandın, "vâv" harfini getirmelisin ve şöyle söylemelisin لا ويرحمك الله *"Allah sana merhamet etsin"* dedi[107].

el-Curcânî, ikinci cümlenin, önceki ile ortaklık irtibatı varsa "vâv" harfi ile atıf yapılacağını, birbiriyle tam irtibatlı (kemâl-i ittisâl) veya tam irtibatsız (kemâl-i inkıtâ) ise fasl yapılacağını belirtir[108]. Modern dönem belâgatçıları el-Curcânî'nin öz olarak ifade ettiği bu özellikleri ilgili konularda ele aldığımız gibi geniş kategorilere ayırmışlardır.

FASL ve VASL'IN BİRBİRİNİN YERİNE KULLANILMASI

Belâgat eserlerinde emir, nehy, haberî cümle, inşâî cümle gibi pek çok konu ele alınırken bunların yanı sıra bunların zahirî anlamının dışında kullanımına yer verildiği görülür. Fasl-vasl ile ilgili bu durum pek göze çarpmaz. Ancak Kur'ân'da ve Arap kelâmında bunu rahatlıkla görmek mümkündür. 'Abdulkâdir Huseyn, bu konuda da bunların zahirî anlamının dışında kullanımına işâret eden şu ifadelere yer verir: Kemâl-i inkıtâ kuralınca *"Haberî cümleyi, inşâî cümleye, inşâî cümleyi haberî cümleye atfetmek istendiğinde, fasl yapılır"* ifadesinin her zaman geçerli olmadığını,

107 'Îsâ el-'Âkûb, *el-Mufassal,* s.302
108 'Abdulkâhir el-Curcânî*, Delâ'ilu'l-İ'câz,* s.234.

Kurân'da yer yer faslın terk edilerek vasl yapıldığını belirtir.[109]. Bu ayetlerden bir kısmı şöyledir:

ولا تأكلوا مما لم يُذْكَرْ اسمُ الله عليه وإنّه لَفِسْقٌ *"Üzerine Allah'ın adının anılmadığı kesilmiş hayvanları yemeyin, bunu yapmak Allah'ın yolundan çıkmaktır"* ayetinde[110] birinci cümle talebî, ikinci cümle haberî olmasına rağmen atıf vardır.

يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم وألقِ عصاك *"Ey Musa! Gerçek şu ki ben aziz ve hakim olan Allahım, asanı at"* ayetinde[111], birinci cümle haberî, ikinci cümle inşâî olmasına rağmen atıf yapılmıştır.

وقد أضلُّوا كثيرا ولاتَزِدِ الظالمين إلا ضلالا *"Onlar, gerçekten birçoklarını saptırdılar. Rabbim! Sen de bu zalimlerin sadece sapıklıklarını artır",* ayetinde[112], birinci cümle haberî, ikinci cümle inşâî olmasına rağmen atıf vardır.

VASLIN GÜZELLİKLERİ

Vasl'da, atfedilen cümlelerin her ikisinin de aynı tür olması vasl'ın güzelliklerinden kabul edilmiştir. Bunlar, fiil cümlesinin yine fiil cümlesine; isim cümlesinin isim cümlesine atfedilmesidir[113].

Bunların dışında aşağıdaki şekilde atıf yapılması da yine içerdiği anlam açısından vasl'a farklı güzellik katmaktadır:

a. İsim cümlesinin, fiil cümlesine atfı:

يُخْرِجُ الحَيَّ من الميِّت ومُخْرِجُ الميّت من الحيّ **"***O, ölüden diriyi çıkaran, diriden de ölüyü çıkarandır***"** ayetinde[114], isim cümlesi, fiil cümlesine atfedilmiştir.

b. Fiil cümlesinin, isim cümlesine atfı:

[109]'Abdulkâdir Huseyn, *Fennu'l-Belâga*, s.256-257.
[110] Enâm, 6/121.
[111] Neml/9-10.
[112] Nuh/24.
[113] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 131; el-Muftî, *Hulâsatu'l-Me'ânî,* s.251.
[114] Enâm, 6/95.

إنّ المتصدّقين والمتصدِّقات وأقرِضُوا الله قرضا حسنا *"Şüphesiz sadaka veren erkeklerle sadaka veren kadınlar ve Allah'a güzel borç verenler"* ayetinde[115], fiil cümlesi, isim cümlesine atfedilmiştir.

c. Zaman birlikteliği gözetilmediğinde, muzâri fiilin, mâzîye atfı:

إنّ الذين كفروا ويصدُّون عن سبيل الله *"İnkar edenler ve Allah'ın yolundan yüz çevirenler"* ayetinde[116], muzâri fiil, mâzî fiile atfedilmiştir.

d. Zaman birlikteliği gözetilmediğinde, mâzî fiilin, muzâri'ye atfı:

والذين يُمْسِكون بالكتاب وأقاموا الصلاة *"Kitaba sımsıkı sarılanlar ve namaz kılanlar"* ayetinde[117], mâzî fiil, muzâri fiile atfedilmiştir.

SONUÇ

Fasl ve vasl, belâgatın meânî bölümünün temel kavramlarından biri haline gelinceye kadar değişik evrelerden geçmiştir. İslâm öncesi dönemden Kurân-Kerim'e ve Hz. Peygamber'in sözlerine, Emevilerden Abbâsilere kadar konuya çok önem verilmiştir. Hatta zaman zaman belâgatla eşdeğer görülmüş, bazen de belâgatın en hassas ve gizemli konusu olarak ele alınmıştır.

Milâdî XI. asırda 'Abdulkâhir el-Curcânî, fasl-vasl'ın tarifini yapmış, kısımları, özellikleri ve bölümlerini genel çerçevede ele almıştır. Ondan sonraki belâgatçılar konunun tarifini, kapsamını ve bölümlendirmelerini genişletmişlerdir. es-Sekkâkî ve el-Kazvînî'nin konuyu sistematize etmede önemli rolleri olmuştur. Modern dönem belâgatçıları da konuyu daha sistematik şekilde ve alt başlıkları çoğaltarak ele almışlardır.

Abdulkâhir el-Curcânî'den itibaren fasl ve vasl'ın temel ekseni şu şekilde devam etmiştir: Eğer iki cümlenin birbiriyle tam irtibatı varsa (kemâl-i ittisâl) veya tam irtibatsız (kemâl-i inkıtâ) halde ise atıf yapılmayıp fasl yapılır. İki cümlenin birbiriyle ortaklık irtibatı varsa "vâv" harfi ile atıf yapılarak vasl yapılır.

---

[115] Hadid, 57/18.
[116] Hac, 22/25.
[117] Araf, 7/170.

KAYNAKÇA

‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* Reşîd Rızâ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut, ts.

‘Abdulkâdir Huseyn, *Fennu’l-Belâga,* ‘Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 1984.

Âmidî, *el-Muvâzene beyne’l-Mutenebbî ve husûmihî,* nşr. Ahmed Sakr, Dârü’l-me‘ârif, Kahire, 1964.

‘Askerî, *Kitâbu’s-Sinâ‘ateyn,* nşr. Muhammed Bicâvî-Ebu’l-Fazl İbrahim, Matbaatu İsâ Halebî, Kahire, 1971.

Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetu’l-Îcâz fî Dîrâyeti’l-İ‘câz,* nşr. Bekrî Emîn, Dâru ‘İlmi’l-Melâyîn, Beyrut, 1985.

Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru’l-Belâga,* İhyâu’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1963.

Husrî el-Kayravânî, *Zehru’l-Âdâb ve Semeru’l-Elbâb,* nşr. Muhammed Bicâvî, Dâru’l-İhyâ, Kâhire, ts.

İbn Fâris, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *es-Sâhibî,* nşr. ‘Umer Fârûk ed-Debbâg, Mektebetu’l-Me‘ârif, Beyrut 1993.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* I-XV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990.

İbnu’l-Mu‘tezz, *Kitâbu’l-Bedî,* nşr. Ignatıus Kratchkovsky, Londra, 1935.

‘Îsâ ‘Alî el-Âkûb, *el-Mufassal fî Ulûmi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,* Dâru’l-Kalem, Dabî, 1996.

Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân *Telhîsu’l-Miftâh,* nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul, ts.

______, *el-Îzâh fî ‘Ulûmi’l-Belâga,* Dâru İhyâi’l-‘Ulûm, Beyrut, 1992.

Mahmûd Ahmed Nahle, *fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye-‘İlmu’l-Me‘ânî,* Dâru’l-‘Ulûm, Beyrut, 1990.

Matlûb, Ahmed, *Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* III, Matba‘atu’l-Mecma‘il-‘İlmî, Irak, 1983.

Muberred, *el-Kâmil fi’l-Luga ve’l-Edeb,* I-IV, nşr. Zekî Mubârek, Matba‘atu Mustafâ Bâbî, Kahire 1938.

Muftî, el-Hasen b. ‘Usmân b. Huseyn, *Hulâsatu’l-Me‘ânî,* nşr. ‘Abdulkâdir Huseyn, Dâru’l-İ‘tisâm, Kahire, ts.

Muhammed Bedrî ‘Abdulcelîl, *Tasavvuru’l-Makâm fi’l-Belâgati’l-‘Arabiyye,* Dâru’l-Ma‘rife, İskenderiye, 2005.

Muhammed Berekât Hamdî, *Fusûlun fi’l-Belâga,* Dâru’l-Fikr, Ammân, tsz.

Özdoğan, M.Akif, *Arap Belâgatinde Lafız ve Anlam,* Ukde yay., Kahramanmaraş, 2009.

______, Arap Dili ve Edebiyatı Kaynaklarında Hz. Peygamber’in Edebî Konumuna Bir Bakış, Din Bilimleri Akademik Araştırma (Hakemli) Dergisi, www.dinbilimleri.com, Yıl:5, Sayı:4, Ekim/Kasım/Aralık 2005, s.224-242.

Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* el-Mektebetu’l-‘İlmiyyetu’l-Cedîde, Beyrut, ts.

Subkî, *‘Arûsu’l-Efrâh,* nşr. Halîl İbrâhîm Halîl, I-II, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2001.

Suyûtî, Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Muzhir,* I, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1998.

Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘ân Hakâ’iki’t-Tenzîl,* I-III, nşr. ‘Abdusselâm Şâhîn, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2003.

ARAPÇADA İSM-İ FÂİL ve İŞLEVLERİ*

GİRİŞ

İsm-i fâil, Arapçada sıkça kullanılan, hem isim hem fiil görevi gören, sıfat özelliğine sahip, türemiş kelime türüdür. Bu özelliği ile İsm-i fâil, Türkçedeki sıfat fiillere/ortaç benzemektedir.

Kullanımındaki kolaylık ve akıcılığından dolayı ism-i fâil, ilk dönem şiir divanlarında, Kur'an ve hadislerde ve sonraki asırlarda yazılan eserlerde sıkça kullanılmıştır. H.II. asırdan itibaren Basra ve Kûfe dilcilerinin gramer konularının kurallarını ortaya koymaya başlamalarıyla birlikte, teorik planda da ism-i fâil ele alınmaya başlanmıştır. İleriki zamanlarda Bağdat, Mısır ve Endülüs dilcilerinin katkıları ile ism-i fâil konusu enine boyuna incelenmiştir. Tarihi süreç içerisinde ve felsefe ve mantık ilminin tasnif ve değerlendirmeleri altında ele alınan konu biraz karmaşık hale gelmişse de, günümüzde daha derli toplu, daha anlaşılır halde incelenmektedir.

Günümüz Arapça gramer kaynakları, eğitim-öğretim aktivitelerinde kullanım amacından ziyade, referans eseri niteliğinde olduğundan; ism-i fâilin pratik kullanımları, anlam alanı vs. üzerinde durulmamıştır. Bu nedenle çalışmamızda ism-i fâil kavramı ile bu kavramın anlam alanını oluşturan ve dolaylı ya da direkt temas halinde bulunan öğelerle ilişkisine değineceğiz. Daha sonra ism-i fâilin zaman durumu ile fiil gibi öğe alışı üzerinde duracağız.

A. İSM-İ FÂİL KAVRAMI

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M. Akif, "Arapçada İsm-i Fâil ve İşlevleri", KahramanmaraşSütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: V, sayı: 10, s. 55-90

İsm-i fâil, *malum (etken) fiilden türeyip, fiilde işi yapanı gösteren, genellikle sürekli olmayan (hudus ve teceddüd) sıfat özelliğine sahip kelimelere denilmektedir*[1].

İlk dönem edebî eserlerde yaygın olarak kullanılmakla birlikte, ism-i fâilin tanımı daha sonraki zamanlarda yapılmıştır. H.II. asırdan itibaren gramer kurallarının konulmaya başlanmasıyla birlikte diğer gramer kavramları gibi ism-i fâile de yer verilmiştir. Sîbevehy (180/796), *"el-Kitâb"* adlı eserinde ism-i fâil yerine fâil kelimesini kullanır ve fâilin (ism-i fâilin) muzarî fiil anlamında kullanıldığını ve fiil gibi görev yaptığını belirtir[2]. Sîbeveyh'in, çok kısa ve tarife ihtiyaç duymadan ifade ettiği bu cümleler ve daha sonra da yer yer ele alacağımız görüşleri kendisinden sonraki dilcilere önemli bir referans niteliği taşımıştır[3].

Bağdat ekolu dilcilerinden el-Muberred (285/898), *el-Muktedab* adlı eserinde ism-i fâil kavramını kullanır ancak tarifini yapmaz, onun fiil gibi özelliklerinin olduğunu vurgular[4]. Dilde önemli görüşlere sahip olan İbnu's- Serrâc(316/928) ise tanımlama yapmadan konu hakkında kısa ve öz bilgiler verir. Müellif, ism-i fâili *"Fiil gibi görev yapan isimler"* başlığı altında ele alır ve ism-i fâilin fiile benzediğini ifade eder[5].

ez-Zemahşerî (512/1118) de *el-Mufassal* adlı eserinde konuya geniş yer vermekle birlikte, ism-i fâilin tarifini yapmaz. Bu eserin şerhinde İbn Ye'îş (643/1245), ez-Zemahşerî'nin ism-i fâille ilgili görüşlerini ayrıntılı olarak açıklar ancak kendisi de

---

[1] İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi'n-Nahv,* II, neş. Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, tsz, 198; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* neş.Muhyiddîn 'Abdulhamîd, b.y.y., Dersaadet, tsz., 272; Mehmed Zihni Efendi, *el-Muntehab ve'l-Muktedab,* Marifet yay., İstanbul, tsz, 216; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1966, 247; Reşîd eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye,* IV, Dâru'l-Meşrik, 1965, Beyrut, 247; Mustafâ Galâyînî, *Camiud-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1983, 282; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye,* neş. Ahmed Kâsim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1988, 312; Alî Cârim-Mustafâ Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdih,* II, Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1965, 73.

[2] İbnu'l-Hâcib, Sîbeveyh'in fiilden kastıdın masdar olduğunu ifade eder. Yine es-Sîrâfi (368/979)'nin de ism-i fâilin fiilden, fiilin de masdardan türediğini nakleder. İbnu'l-Hâcib, *el-Kâfiye fi'n-Nahv,* II, 198.

[3] Sibeveyh'nin ism-i fâil kavramı hakkındaki görüşlerini, hocası Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (175/791)'nin sözlü fikirlerinin yazıya geçirilmiş hali olarak görmek yerinde olacaktır[3]. Halîl b. Ahmed, gramer konusunda *"Kitâbu'l-Cümel fi'n-Nahv"* adıyla bir eser yazmışsa da, eserinde fiilden türeyen kelimelere yer vermemiştir. Şevkî Dayf, Sîbeveyh'in gramer konularıyla ilgili görüşlerinde hocası Halîl b. Ahmed'in önemli etkisi olduğunu belirtir. Bkz. Şevkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye,* Dâru'l-me'arif, Kahire, 1967.

[4] el-Muberred, *el-Muktedab,* II, neş. 'Abdulhâlik 'Azîme, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, tsz., 119,

[5] İbnu's- Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, neş. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999, 123.

ism-i fâilin tarifine değinmez[6]. Daha sonraki dönemlerde İbnu'l-Hâcib (646/1249) ve İbn Hişâm (761/1360), İbn 'Akîl (769/1367) gibi dilciler, konuya başlarken yaptığımız, “malum (etken) fiilden türeyip, fiilde işi yapanı gösteren, genellikle sürekli olmayan (hudus ve teceddüd) sıfat özelliğine sahip kelimelere denilmektedir” tanımı ile benzerlik arzetmektedir[7].

İsm-i fâilin tarihi gelişim sürecini kısaca ele aldıktan sonra ism-i fâilin yapısal özelliklerine ve Türkçedeki karşılığına değinmek yerinde olacaktır. İsm-i fâil, fiilden türediği için fiil, isimden türediği için isim özelliğini taşır ve dilimizdeki sıfat-fiillerle paralellik arzeder. Türkçede ortaçlar, eylemsiler olarak anılan sıfat fiiller[8] varlıkları niteledikleri için sıfat; özne, nesne alarak yan önerme kurdukları için de fiil gibi kabul edilmektedir. Türkçede sıfat fiil türetmek için fiil köküne -en, -cek, -ır, -miş, -dik, -esi gibi değişik yapım ekleri getirilir[9]. Örneğin: "Ocağın sönmeye <u>başlayan</u> ateşine baktı", cümlesinde *başlayan* kelimesi başla köküne –yan eki ile sıfat fiil olmuştur. Yine, "Çekici <u>*bırakan*</u> eliyle terini sildi " cümlesinde <u>*bırakan*</u> kelimesi bırak köküne –an ekinin eklenmesi ile sıfat fiil olmuştur.

İsm-i fâil[10], müteaddî (geçişli) ve lazım (geçişsiz) fiillerin malum (etken) yapılarından türetilir. Sülasî (kök harfi üçlü) fiillerde genellikle فاعِل ölçüsünde yapılır; كاتِبgibi. Mezîd (köküne ilave harf edilen fiil) fiillerde ise muzâri fiilin ilk harfi (muzârilik harfi) yerine dammeli mim getirilip, sondan bir önceki (aynel fiil) harfin harekesinin kesra yapılması ile oluşturulur; مُسْتَقْبِلٌ gibi [11].

İsm-i fâilin kavram alanı içerisinde kendisine bitişen zamirler ile muzaf durumunu da ele alınması yerinde olacaktır. İsm-i fâile bitişen muttasıl (bitişik) zamir cer

---

6 İbn Ye ‘îş, *Şerhu’l-Mufassal li'z-Zemahşeri,* III, neş. Seyyid Ahmed-'Abdulcevvâd ‘Abdulganî, el-Mektebetu't-tevfîkiyye, Kahire, tsz., 103,

7 Bkz: İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye fi’n-Nahv,* II, 198; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Belli’s-Sadâ,* İbn ‘Akîl, *Şerhu İbn ‘Akîl, II, neş.* Muhyiddîn 'Abdulhamîd, İhyâud-Turâsi'l-'Arabî,Beyrut, tsz., *106.*

8 Sıfat fiiller Türkçede fiilimsilerin üç bölümünden biridir. Bunlar, isim fiiller (masdar), sıfat fiil (ism-i fail ve ism-i meful/etgen ve edilgen ortaç) ve zarf fiil (hal).

9 Tahir Nejat Gencan, Dilbilgisi, Türk Dil Kurumu yay., İstanbul, 1971, 315.

10 İbnu'l- Hâcib, *el-Kâfiye fi’n-Nahv,* II, 198.

11 es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-‘Ulûm,*el-Mektebetu'l-‘İlmiyyetu'l-Cedîde, Beyrut, tsz., 24; İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye fi’n-Nahv,* II, 198.

konumundadır ve ayrıca ism-i fâil lafzî izafetten (ism-i fâil gibi türemiş kelimelerle yapılan) dolayı elif-lam takısı alır[12]. Örnek:

Onlar seni seviyor. هم المحِبُّوك

İsm-i fâil, muzaf kabul edilirse nun'u düşer. Örnek:

O ikisi Halit'i seviyor. هما المحِبّا خالدٍ

İsm-i fâil, muzaf kabul edilmezse tesniye ve cemi kiplerindeki nun sabit kalır[13]. Örnek:

O ikisi Halit'i seviyor. هذان المحِبّان خالدا

Bu konu içerisinde ism-i fâilin bazen sürekli sıfat oluşuna da işaret etmeliyiz. İsm-i fâil, genellikle süreklilik özelliği olmayan (hudus) sıfatları içerir. Örneğin الذاهب /*giden* kelimesi geçici bir sıfatı ifade eder. Ancak ism-i fâil sıfat-ı müşebbehe gibi devamlı ve değişmeyen sıfatları da ifade eder. Bu durumdaki ism-i fail için iki alternatif devreye girer: Birincisi, fâil formatı değiştirilir ve sıfat-ı müşebbehe kalıbına getirilir. الكريم/cömert gibi. Cömertlik insanda var olan sürekli bir özelliktir ve bu nedenle الكارِم denilmez. الكريم kelimesi ile ism-i fâil ifade edilmiş olur. İkinci olarak, lafzî ve manevi karine (bağlamdan anlaşılan) ile onun devamlılık ifade ettiği belirtilir. Lafzi karine, ismi fâilin, fâiline izafe edilmesi (tamlayan) şeklinde yapılır[14].

Benim, aklı kuvvetli ve yürekli bir arkadaşım vardır. لى صديقٌ راجحُ العقلِ رابطُ الجأشِ

Manevi karine ise cümlenin bağlamından anlaşılır.

Hesap gününün maliki/hakimi ... مالك يومِ الدينِ

Ayetteki[15] مالك kelimesi, Allah için süreklilik arz eden bir sıfattır. Bu nedenle bu kelime geçici bir özellik değildir.

---

12 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, neş. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1968, 187.

13 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 183.

14 İbn Cinnî, *el-Hasâis,* I, neş. 'Abdulhamîd el-Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2001267; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu’l-‘Vâfî,* III, 238 ; Raşîd eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye*, V, 248; 'Abdulkâdir el-Bagdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 34 www.alwarraq.com ; Ahmed b. Kâsım el-Bagdâdî, *Risâletun fî İsmi’l-Fâil*, neş.Mahmûd Hasan ‘Avvâd, Dâru'l-Furkân, http://www. islammessage.com/ bookswww/book_larg_text.php?bkid=4415; Erişim tarihi: 01.03.2007.

15 Fatiha 1/3.

B. ANLAM ALANI

İsm-i fâilin anlam alanı kapsamında onun isim, sıfat ve sıfat fiil olarak kullanımını ele alacağız.

İsm-i fâil, hem isim hem de fiil özelliğine sahiptir. Ancak genellikle sıfat fiil anlamını taşıdığı görülür. Meslek adları için kullanılan ism-i fâiller yapısında sıfat fiili barındırdığından dolayı sıfat fiildir. Ama ism-i fâil, şahıslara özel ad olarak konulursa, bu durumda hem sıfat fiilden hem de zamandan bahsetmek mümkün değildir.

Alim (bilgiye sahip), her toplumda saIygındır. العالِم محترم في كل أمة

Marangoz (ağaçlara şekil veren) bana masa yaptı. صنع لى النجّار منضدة

Örneklerinde, *"alim"* ve *"neccâr"* kelimeleri meslek adı olduğundan, sıfat özelliğini kaybetmemiş ve muzarî fiilin anlamını taşımaktadır.

Salih, Londraya gitti. سافر صالِحٌ الى لندن

Cümlesinde *"Salih"*, özel isim olarak kullanılmış ve bu ismin "yararlı iş yapan" anlamı ile bir bağlantısı kalmamıştır.

İsm-i fâil, sıfat fiil olsun, özel ad olsun cümle içerisinde özne, haber, sıfat gibi değişik öğe olarak kullanılır. Yukarıdaki örneklerde ism-i fâil sırasıyla mübteda, haber ve fâil olarak gelmiştir.

İsm-i fâil cümle içerisinde birçok kavram ve konu ile aynı semantik/anlam düzeyde ilişki içerisinde bulunur. İsm-i fâilin anlam alanına giren muzâri fiil, ism-i mevsul, ism-i meful, masdar, sıfat-ı müşebbehe konularına kısaca temas edelim.

1. İsm-i Fâil- Muzâri Fiil İlişkisi

Kaynaklarda ism-i fâil ile, muzâri fiil arasında bir çok yönden benzerlik olduğu vurgulanır. Basralı dilcilerin Muzâri adını verdikleri bu fiilin[16] açılımı المضارع باسم الفاعل الفعل/*ism-i fâile benzeyen fiil"*dir. Sîbeveyh, *el-Kitab* adlı eserinde *"İsm-i fâile benzeyen*

[16] Bkz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 13.; M. Reşit Özbalıkçı, Arap Dilinde Zaman Açısından Fiiller, Anadolu Matb., İzmir, 1996, 113.

fiillerin başlarında zaid hemze, ta, ya ve nun bulunur" diyerek bu fiilin, bir isim gibi hareke değişimini açıklar[17]. Muzâri fiil, isim olan ism-i fâile harf ve hareke yönünden benzer. İsm-i fâil ise, muzarî fiil gibi zaman özelliğine sahip olup; fâil, meful gibi öğe alabilir[18].

Örnek:

الأستاذُ سائلٌ الطلابَ عن أسمائهم　　　　الأستاذُ يسأل الطلابَ عن أسمائهم

Öğretmen, öğrencilere isimlerini soruyor.　　*Öğretmen, öğrencilere isimlerini soruyor.*

Yukarıdaki birinci örnekte, ism-i fâil, ikinci örnekteki muzarî fiil gibi geniş zamanda kullanılmış ve meful ile harf-i cer ve mecrur'unu öğe olarak almıştır.

Muzarî fiil ile kurulan cümle, özne başa alınarak ism-i fâille kurulabileceği gibi, ism-i fâille kurulan bir cümle de muzarî fiille kurulabilir.

Örnek:

التربية الصالحة هادِفَةٌ إلى تكوينِ المواطِنِ الصالح

Uygun eğitim, üretken vatandaşın yetiştirilmesini hedeflemektedir.

Cümlesindeki هادِفَةٌ ism-i fâilini, muzarî fiile çevirerek fiil cümlesi de yapmak mümkündür.

İsm-i fâil ile muzâri fiil arasındaki benzerliklerden biri de ism-i fâilin te'kid nunu alabilmesidir. İbn Ummi Kâsim el-Murâdî (749/1348), hafif ve sakîl (nunun çift okunması) te'kid (pekiştirme) nun'unun fiiller için kullanıldığını ancak ism-i fâilin muzâri fiile benzemesi dolayısıyla ismi fâil için de kullanılabileceğini belirterek; aşağıdaki beyti nakleder[19].

أ قائِلُنْ أَحْضِرُوا الشُهُودا　　　　أ شاهرن بعدها السيوفا

*İddiacı! Şahitlerinizi getirin. Daha sonra kılıçlarınızı kuşanırsınız***.**

2. İsm-i Fâil-İsm-i Mevsul İlişkisi

---

17 Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 13.

18 İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl, II, 106*; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, III, 247.

19 el-Kâsım el-Murâdî, *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Me'ânî,* I, 22. http/www.alwaraq.com erişim tarihi: 01.03.2007.

İsm-i mevsul, kendisinden sonra gelen cümle ile anlamı ortaya çıkan kelimeler olup[20], Türkçede sıfat fiil/ortaçlar olarak anılmaktadır. Bu durumda ism-i mevsul ve kendisinden sonra gelen cümlenin anlamı ile ism-i fâilin anlamı aynıdır. Ayrıca ism-i fâillerin başındaki ال takısı ism-i mevsul olarak kabul edilmiştir[21]. Buna göre bu takıyı alan ism-i fâil, ism-i mevsul ve cümlesi ile aynı özelliğe ve anlama sahiptir.

Kitap okuyan kişi, hoşuma gitti. أعجبنى القارئُ كتابا

Cümlesinde القارئ kelimesinin başındaki elif-lam takısı, ism-i mevsuldür. Bu yapıyı ism-i mevsulle kurarsak şu hale dönüşür :أعجبنى الذى يقرأ الكتاب ve anlamda önemli bir değişiklik olmaz. Sadece üslup farklılığı ve belagat inceliği ortaya çıkar[22].

المعلّمُ جالٍ أفكارَ الناشئين و مُوقِظٌ مشاعِرَهم ومُحْيي قلوبَهم و مُرَقٍّ إدراكَهم

Öğretmen, gençlerin düşüncelerini aydınlatır, duygularını harekete geçirir, kalplerini canlandırır, ve idraklerini yükseltir.

Yukarıdaki örnekte eğitim-öğretim görevini yapan/öğretmen anlamındaki المعلَم kelimesi, الذي يُعَلِّمُ ile aynıdır. Yukarıdaki cümleyi şu hale getirmek mümkündür:

الذي يُعَلِّمُ جالٍ أفكارَ الناشئين و مُوقِظٌ مشاعِرَهم ومُحْيي قلوبَهم و مُرَقٍّ إدراكَهم

Öğretmen, gençlerin düşüncelerini aydınlatır, duygularını harekete geçirir, kalplerini canlandırır, ve idraklerini yükseltir.

3. İsm-i Fâilin İsm-i Meful ve Masdarla İlişkisi

İsm-i meful, ism-i fâil gibi fiilden türeyen, değişken sıfatları ifade eden edilgen sıfat fiildir[23]. İsm-i fâil, etken ortaç; ism-i meful ise edilgen ortaç olup bunların farkları yapılarının etken-edilgen olmasıyla ilgilidir. Masdar ise fiillerin ve türemiş kelimelerin köküdür ve bazen isim-fiil olarak kullanılmaktadır. Bu kelime grupları, müştak/türemiş kelime olarak bilinir ve fiil gibi öğe alırlar.

---

[20] İbn Hişâm, *Kadru'n-Nedâ,* 100, eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye*, IV, 136; Emrullah İşler, "Arapça ve Türkçede Ortaçlar –Karşıtsal Çözümleme-", *Nüsha Dergisi*, Yıl, Sayı:7, Güz :2002, 99-109 arası.

[21] ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 245.

[22] Sıfat fiiller Arapçada ism-i failin yanı sıra ism-i mevsul ve sıla cümlesi ile de yapılır.

[23] ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 271.

Cümledeki duruma göre ism-i fâil, İsm-i meful yerine, masdar da ism-i fâil ve meful yerine kullanılabilir[24]. el-Muberred ve es-Seâlibî (430/1038), masdarların, ism-i fâil yerine kullanıldığını belirterek aşağıdaki örneklere yer verirler[25].

Anlamı	İsm-i fâil	Masdar
Bulutlu gün	يوم غامّ	يوم غمّ
Çekilen su	ماء غائر	ماء غور
Adil adam	رجل عادل	رجل عدل

İbn Fâris (395/1004) ve es-Seâlibî ism-i fâil yerine kısaca fâil diyerek ism-i fâil ve ism-i meful'un birbirlerinin yerine kullanılabileceğini belirtirler. Verdikleri örnekler hemen hemen aynı oluıp[26]; çoğunluğu ayetlerden oluşmaktadır[27].

Anlamı	İsm-i meful	İsm-i fâil
Gizlenmiş sır	سر مكتوم	سرّ كاتم
Bugün Allahın vereceği cezadan korunacak kimse yoktur.	لامعصوم اليوم من أمر الله	لا عاصِمَ اليومَ مِنْ أمْرِ اللهِ[28]
Atılmış sudan…	مِنْ ماء مدفوق	مِنْ ماءٍ دافقٍ[29]
Memnun olunan bir hayat…	عيشة مرضية	عِيشَةً راضِيَةً[30]
	İsm-i fâil	İsm-i meful

[24] el-Muberred, *el-Kâmil,* I, neş. Ebu'l-Fazl İbrâhîm, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999; 32; el-Merzûkî, *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse,* I, 88, www.alwarrag.com. ; Erişim tarihi: 01.03.2007.

[25] el-Muberred, *el-Kâmil,* I, 32; Ebû Mansûr es-Se'âlibî, *Fikhu'l-Luga,* neş.Yâsin el-Eyyûbî, el-Mektebetu'l-'Asriyyye, Beyrut, 2000, 365.

[26] İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fikhi'l-Lugati'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut, 1993, 224; es-Seâlibî, *Fikhu'l-Luga,* 365.

[27] Ankebut 29/67; 210. Kuran'da zaman zaman ism-i fâil ve mefulün birbirlerinin yerine kullanılmasını kelimenin kullanımındaki hata olarak değil, kelime yapısındaki esneklik olarak değerlendirmek mümkündür. Bu konuda geniş bilgi için bak: Soner Gündüzöz, Kur'an'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları, Nüsha Dergisi, Yıl:II, Sayı:7, Güz:2002; 123.

[28] Hûd, 11/43

[29] Târık, 86/6

[30] Kâria, 101/7

Onun sözü yerine gelecektir.	إنه كان وعده اتيا	إنه كانَ وَعْدُه مَأتِيا[31]
Aldatan hayat	عيش غابن	عَيْشٌ مَغْبُونٌ

4. İsm-i Fâile Benzeyen Sıfatlar (Sıfat-ı Müşebbehe)

Arapça kaynaklarda sıfat-ı müşebbehenin açılımı "es-Sıfatu'l-muşebbehe bismi'l-fâil" (ismi fâile benzeyen sıfatlar) şeklindedir. Açılımından da anlaşıldığı gibi sıfat-ı müşebbehe ism-i fâilin kapsamı içinde ele alınan sıfatlardır. Sîbeveyh, sıfatı müşebbehe için bu geniş adı kullanır ve onun ism-i fâil gibi muzâri fiile benzerliğiyle değil, ism-i fâile benzerliğiyle ön plana çıktığını ve öğe aldığını belirtir[32]. Sıfat-ı müşebbehe'nin ism-i fâil ile olan benzerliğini ve farklılığını ortaya koymak için öncelikle ism-i fâilin özelliklerini ele almamız gerekmektedir. Bu nedenle ism-i fâil konusunu bitirdikten sonra bu iki kavram arasındaki benzer ve farklı yönleri ele alacağız.

C. İSM-İ FÂİLİN ZAMAN BOYUTU

Kaynaklarda, ism-i fâilin muzâri fiile hareke, harf yönüyle benzeyip, mâzi fiile benzemediği; bununla birlikte ism-i fâilin mâzi anlamında kullanılabileceği de ifade edilmiştir[33]. eş-Şâtibî, ism-i fâilin hale/şimdiki ve geniş zaman delaleti hakikat, istikbale delaleti mecazî, mâziye delaleti ise ihtilaflı olduğunu, bununla birlikte ism-i fâilin manası mâziye işaret ediyorsa mâzi, hale işaret ediyorsa hal, istikbale işaret ediyorsa istikbal olarak kabul edileceğini[34] belirtmesi, ism-i fâilin öncelikle muzarî fiilin ifade ettiği zamanı kapsadığını karine/ipucu ile de mazi anlamı ifade ettiği anlaşılmaktadır.

İsm-i fâillerin zaman durumunu şu kategorilerde ele almak mümkündür.

---

[31] Meryem, 19/61

[32] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 194.

[33] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* III, 103; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ,272;* Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esasiyye* , 210.

[34] eş-Şatibî, *el-İfâdât ve'l-İnşâdât,* www.alwarraq.com.

1.Harf-i Tarifli Kullanılması: Harf-i tarifli kullanılan ism-i fâiller bütün zamanlarda kullanılabilir. Cümledeki ipuçlarına göre hangi zamanda kullanıldığını tespit etmek mümkündür[35].

Aşağıdaki tabloda mazi ve muzarî zamanlara ait örnekler yer almaktadır.

Mazi	*Bu, dün ağaca çıktı.*	هذا المتسلّقُ الشجرةَ أمس
Muzarî	*İyiliklerine teşekkür ederim.*	أنا الشاكرُ نِعْمَتَك

el-Ferezdak'ın aşağıdaki beytinde [36], (Kâmil)

القَاتِلُونَ مُلُوكَ كلَّ قبيلةٍ   وَالجُوعُ قدْ قَتَلُوه بالإطْعامِ

Onlar, her kabilenin başkanını öldürüyor, açlığı yemek yedirmekle yok ediyorlardı.(Aç insanların karnını doyuruyorlardı).

القاتلون kelimesi geçmiş zamanda kullanıldığı görülmektedir.

2. İsm-i fâilin Muzaf Olarak Kullanılması: İsm-i fâil, harf-i tarifsiz gelip bir kelimeye muzaf olursa genellikle geçmiş zaman ifade eder[37].

Adam: "ben babanın katiliyim" dedi. قال الرجلُ: أنا قاتلُ أبيكَ

Yukarıdaki cümlede قاتلُ أبيك ifadesinde daha önceden öldürme olayını gerçekleştirdiğini ifade etmektedir.

Yâkût el-Hamevî (626/1229)'nin naklettiği aşağıdaki olay ism-i fâilin muzâf olarak geçmiş zamanda kullanılmasına ilginç bir örnektir: el-Kisâî (189/804)şöyle anlatır: Ebû Yûsuf ile birlikte Hârun er-Reşîd'in yanındaydık. Ebû Yûsuf nahiv de nedir? diyerek nahvi küçümsedi. Ben de nahvin üstünlüğünü göstermek için ona şöyle sordum: *"Bir adam* أنا قاتلُ غلامِك *şeklinde bir cümle, diğer bir adam da* أنا قاتلٌ غلامَك *şeklinde bir cümle kursa bunlardan hangisi cezayı hak eder?* Ebû Yûsuf: *"Her ikisi de cezayı hak eder"* deyince, Hârun er-Reşîd: *"Yanıldın"*, dedi. Ebû Yûsuf'un Arapçası iyiydi. Utandı, nasıl olur dedi. Hârun Reşîd: أنا قاتلُ غلامِك diyen kişi mazi anlamında bu yapıyı

---

[35] Bak. Reşit Özbalıkçı, Arap Dilinde Fiilimsilerin Zaman Durumu, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: XIV, Yaz-Sonbahar, İzmir, 2001, 1-30 .

[36] el-Ferezdak, *Divan,* neş. Mecîd Tarâd, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, 1992, II, 359.

[37] Reşit Özbalıkçı, *Arap Dilinde Fiilimsilerin Zaman Durumu,* 19.

kullandığından, çocuğu öldürmüş; dolayısıyla da cezayı hak etmiştir. أنا قاتلٌ غلامَكَ diyen ise muzarî anlamında söylemiş ve öldüreceğini ifade etmiş, ancak henüz öldürmemiş, dolayısıyla da cezayı hak etmemiş” şeklinde cevap verip arkasına Kur’ân’dan[38] ولا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فاعِلٌ ذالكَ غَدا إلا أنْ يشاءُ الله *"İnşallah demedikçe hiçbir şey hakkında bunu yarın yapacağım deme"*[39] ayetini konuya örnek göstermiştir.

el-Kalkaşendî’nin, katiplerin özellikleri üzerine yazdığı Subhu’l-A‘şâ adlı eserindeki aşağıdaki sözlerinde[40] ism-i fâilin muzaf olarak muzarî anlamında kullanımına örnekler mevcuttur:

الحمد لله جاعل المرء بأصغريه، قلبه ولسانه، والمتكلم بأجمليه، فصاحته وبيانه، راقم حقائقِ المعاني بأقلام الإلهام على صفحات الأفكار ، جامع اللسان والقلم على ترجمة ما في الضمائر.

Övgü, insanı iki küçük organdan: kalp ve dilden müteşekkil kılan, en güzel tarz: fesahat ve beyanla yeteneğiyle konuşturan, fikir evrelerindeki anlamların hakikatını ilham kalemi ile yazdıran, gönüllerdeki şeyleri dil ve kalemle bir araya getirilmesi sağlayan Allah’a olsun.

İsm-i fâil gibi türemiş kelimelerle yapılan lafzî izafetlerde[41] de zamandan söz etmek mümkündür. Manevî izafette marifelik ve tahsis özelliği varken; lafzî izafetin muzâfında marifelik ve tahsis yoktur. Ancak bu izafette muzâf olan kelime müfretse marife olmadığı halde tenvin de alamaz. Tesniye ve cemi nunları düşer ve elif-lamları kalır. Şekilsel muzafun ileyhleri de sıfat fiillerin mefulü konumundadır[42]. Lafzî izâfet, şimdiki veya gelecek zamanda kullanılmaktadır.

İşlerini iyi yapanlar, kazanırlar. المتْقِنُوا أعمالِهم رابحون

Yukarıdaki örnekte, المتْقِنُوا kelimesi ile lafzi izafet (tamlama) yapılmış ve bu izafette zaman muzarî olarak kullanılmıştır.

---

[38] Kehf 18/23-24

[39] Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-Udebâ*, II, 66. http://www.alwarraq.com Erişim tarihi 10.05.2007: Aynı olayı Reşit Özbalıkçı da nakletmiştir. Bkz. Reşit Özbalıkçı, Arap Dilinde Fiilimsilerin Zaman Durumu, 19.

[40] el-Kalkaşendî, *Subhu'l-A‘şâ,* I, neş. Huseyn Şemsuddîn, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1987, 29.

[41] eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu’l-‘Arabiyye,* IV, 231.

[42] ‘Ali Cârim-Mustafâ Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdıh* ,II, 133.

3. İsm-i Fâilin Tenvinli Kullanılması: İsm-i fâil, tenvinli kullanıldığında genellikle muzarî fiilinin ifade ettiği anlamları içerir ve çoğunlukla gelecek zaman ifade eder[43]. Bu konuda Sîbeveyh, tenvinli ism-i fâilin muzarî fiil anlamında kullanılabileceğini belirtmiştir[44]. el-Muberred[45] ve bazı dilciler de bu kullanıma işaret etmiştir.

Yarın Ankara'ya gideceğim. انا ذاهب الى أنقرة غدا

كم معذِّبٍ نفسه في طلب الحرية لبلاده يرى العذاب من أجلها نعيما

Ülkesinin bağımsızlığı için sıkıntı çeken pek çok insan, sıkıntıları güzellik olarak görür.

Cümlesinde, معذِّبٍ kelimesi, hazfedilen رجل kelimesinin sıfatıdır. İsm-i fâil olarak gelen sıfat, kendisinden sonra meful ve harf-i cer almıştır.

Bu ana kategorilerden sonra ism-i fâilin zaman boyutu ile ilgili şu özelliklere de yer vermek mümkündür.

1. İsm-i fâil, mefulünü lam harf-i ceri ile alırsa gelecek zaman ifade eder[46].

Örnek:

Halid sınavlarını başaracaktır. خالد ناجح للاختبارات

2. İsm-i fâilin önünde كان yardımcı/nakıs fiili bulunursa şimdiki veya geniş zaman hikayesi için kullanılır[47].

Örnek:

Ahmet her hafta stadyuma gidiyordu/giderdi. كان أحمد ذاهبا الى الملعب كل أسبوع

2. İsm-i fâilin önünde ليس yardımcı fiili varsa gelecek zaman anlamında kullanılır.

Örnek:

Ankara'ya gitmeyeceğim. لست مسافرا الى انقرة

---

[43] Bkz: Reşit Özbalıkçı, Arap Dilinde Fiilimsilerin Zaman Durumu, 21; Emrullah Yüksel, Arapça ve Türkçede Zamanlar –Karşıtsal Çözümleme-, Nüsha Dergisi, Yıl:III, Sayı:8, Kış:2003, Ankara, 60.

[44] Sîbeveyh, *el-Kitâb,* I, 131.

[45] el-Muberred, *el-Muktedab,* II, 2.

[46] Mehmet Çakır, *Binâu'l-Kelime fi'l-Lugati'l-Arabiyye*, Özcan Matbacılık, Ankara, 1997, 59.

[47] Bkz.Vecdi Akyüz, *Arapçada Fiil Kipleri ve Yardımcıları,* İFAV, İstanbul, 1996, 215.

4. Süreklilik ifade eden fiillerden sonra (Kane ve benzerleri içerisinde yer alan) muzâri fiil yerine gelebilir.

Yolcu hala uyuyur. ظلَّ المسافرُ نائما

Sıfat olarak kullanılan ism-i fâil, isimleşse de zaman özelliğini kaybetmez. Mesela, المدرِّس kelimesi ders veren anlamında bir sıfat fiildir, bu kelime hoca anlamında kullanılsa da hocaya hoca adı, ders vermesinden dolayı verildiğinden, sıfat fiil ve zaman özelliği devam eder ve muzarî fiil anlamında kullanılır.

İsm-i fâil adet/örf, hikmet ve ilmi kurallar gibi konularda kullanıldığında, zaman özelliği taşımayabilir[48]. Aşağıdaki tabloda bu kategoriler ve örnekler yer almaktadır.

Adet ve örf :	*Çocuk yaşadığı ortamdan etkilenir.*	الطِّفْلُ مُتأَثِّر بالوَسَطِ الذى يعيشُ فيه
Hikmet:	*Hikmet, mümin'in yitik varlığıdır.*	الحكمةُ ضالّةُ المؤمنِ
İlmi gerçekler:	*Ağır cisimler suda çöker.*	الجسمُ الثقيلةُ راسبةٌ في الماء

D- İSM-İ FÂİLİN ÖĞE ALIŞI

İsm-i fâil, türediği fiil gibi öğe alabilir. İsm-i fâil, müteaddî (geçişli) fiilden türemişse, cümledeki durumuna göre fâil, bir veya birden fazla meful ve harf-i cer alabilir. İsm-i fâil, lazım (geçişsiz) fiilden türemişse sadece fâil alır[49].

O, kitabı okuyor. هو قارئٌ الكتابَ

Yukarıdaki cümlede الكتابَ kelimesi قارئ ism-i fâilinin mefulun bih'idir.

İsm-i fâil, birden fazla meful aldığında, ilk mefulü muzafun ileyh olarak gelir.

[48] ‘Abdulvehhâv Bekr-'Abdulkâdir el-Mehîrî v.d, en-Nahvu’l-‘Arabî, eş-Şirketu't-Tûnusiyye, Tunus, tsz, 83.

[49] *İbn ‘Akîl, Şerhu İbn ‘Aklî,* II, 106; ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, III, 247.

Havanın ılıman olduğunu sanıyorum. انا ظانٌّ الجوَّ معتدلا

Yukarıdaki cümlede ظانٌّ ism-i fâili, الجوَّ ve معتدلا kelimelerini meful olarak almıştır.

İyiliğe aracı olan onu yapmış gibidir. اَلدّالُ علىَ الْخَيْرِ كَفَاعِلِهِ

اَلدّالُ ism-i fâili علىَ الْخَيْرِ harf-i cer ve mecrur'unu öğe olarak almıştır.

İsm-i fâil diğer mefulleri de öğe olarak alabilir. Örnek:

Bekçiyi, evin önünde dururken gördüm. رأيت الحارس واقفا أمام البيت

İsm-i fâiller, müennes, tesniye ve cemi olarak da öğe alabilir[50]. Örnek:

Onlar kitabı okuyorlar. هم قارئون الكتابَ

İsm-i fâilin fiil gibi görev yapabilmesi, harf-i tarifli gelip gelmemesine göre değişir.

1. İsm-i Fâilin Harf-i tarifli Gelmesi

İsm-i fâilin, fiili gibi görev yapabilmesi için harfi tarifli olarak gelmesi yeterlidir. Harf-i tarifli gelen ism-i fâil cümledeki uygun pozisyonuna göre fâil, meful gibi öğeler alabilir. Bu durumda da zaman durumuna bakılmaz, maziye de delalet etse, fiil görevi yapabilir[51]. İbn 'Akîl, elif-lam takısı alan ism-i fâillerin ism-i mevsul konumunda olduğunu, ismi mevsullerden sonra da mutlaka cümle gelmesi gerektiğini ifade ederek elif-lamlı gelen ism-i fâillerin mazi ve muzârî fiil gibi amel edeceklerini belirtir[52]. Örnek:

Ben, yaptığın iyiliklere teşekkür ederim. الشاكرُ نعمتَك أنا

Cümlesinde, الشاكر ism-i fâili geniş zamanda kullanılmış ve نعمت kelimesini mefulün bihi/nesne olarak öğe almıştır.

---

[50] ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 247; eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-‘Arabiyye,* IV, 249.

[51] İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ,* 269*; İbn ‘Akîl, Şerhu İbn ‘Aklî,II, 106;* ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu’l-Vâfî,* III, 247; *Mustafa Galâyînî, Câmiu’d-Dûrûsi’l-‘Arabiyye,* III, 282; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidu’l-Esâsiyye,* 210.

[52] *İbn ‘Akîl, Şerhu İbn ‘Akîl,* II, 110.

Dün Ahmet öğretmenine teşekkür etmiştir. أحمدُ الشاكرٌ مُعَلِّمَه أمس

Cümlesinde الشاكر kelimesi mâzi anlamında kullanılmış ve معلّمَ kelimesini mefulün bih olarak öğe almıştır.

İmruu'l-Kays'ın (m. 545)[53] aşağıdaki beytinde; (Kâmil)

القَاتِلِينَ المِلِكَ الحُلاحِلِ خيرَ مَعَدٍّ حسبا و نائلا

(Benî Esed kabilesi) Maad kabilesinin en soylu ve cömert olan cesur kralını öldürdüler.

القاتلين kelimesi mazi anlamda kullanılmış ve المِلِكَ kelimesini meful almıştır.

Elif-lam takısı alan ism-i fâil, kendi fâiline muzaf olabilir, fâili muzafun ileyh şeklinde gelir.

Çocuğu boğulmaktan kurtaran kişi geldi. وصل المنقذُ الطفلِ من الغرق

2. İsm-i Fâilin Geniş ve Gelecek Zamana Delalet Eden Bazı Öğelerle Kullanılması

İsm-i fâil, harf-i tarifsiz gelmesi durumunda iki şart aranır. Birincisi ism-i fâilin bazı unsurlarla birlikte kullanılması, ikincisi ise birinci maddedeki ism-i fâillerin şimdiki ya da gelecek zamanı kapsamasıdır[54].

Kûfe dilcilerinin dışındaki bilginler, elif-lam takısını almayan ism-i fâilin maziye delalet etmesi durumunda öğe alamayacağını belirtir. Kûfe ekolünden el-Kisaî gibi dilciler ise mâziye delalet eden elif-lamsız ismi fâilin de amel edeceğini belirtmişler ve وَكَلْبُهُمْ باسِطٌ ذراعَيْهِ بِالْوصيدِ*"Köpekleri ön ayaklarını uzatmaktadır"* ayetini[55] delil göstermişlerdir. Buna karşın, birçok Basra ekolüne mensup dilci, bu ayetin hal cümlesi olarak hali (geniş zaman) hikaye tarzında olduğunu ve bunun maziye delalet etmeyeceğini belirterek bu görüşe karşı çıkmışlardır[56].

---

[53] İmruu'l-Kays, *Divân*, neş. Hannâ el-Fâhûrî, Dâru'l-Cîl, 1989, 247.

[54] Arapça kaynaklarda ism-i failin bir öğe olması ve bunun da ilgili bir öğeyle birlikte gelmesi olarak ifade edilir. Bkz. 'Abdulganî ed-Dakr, *Mu'cemu'n-Nahv*, Mektebetu'l-Kıyâm, Kum, 1974, 18-19.

[55] Kehf 18/18

[56] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, 272*;* İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl*, II, 106; es-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân 'alê'l-Şerhi'l-Eşmûnî*, II, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, tsz. 293; Hâlid b. 'Abdullah el-Ezherî,

Kûfe dil ekolünden el-Ahfeş’e (315/927) göre, ism-i fâilin amel etmesi için birtakım şartların gelmesine gerek yoktur. el-Ahfeş, bu konudaki görüşü için aşağıdaki beyti örnek verir: (Tavîl)

خَبيرٌ بَنُو لهبٍ فلا تَكُ مُلغِيا   مقالةَ لِْهِبِيّ إذا الطير مرّتِ

Lehb Oğulları kuşların uçmasından iyi ve kötü sonuç çıkarmada (iyâfe) oldukça mahirdirler. Onlar bu konularda söz söylerse sözlerini dikkate al.

el-Ahfeş'e göre بنو kelimesi خبير ism-i fâilinin, fâilidir. Basra ekolünden bazı bilginler *"ismi fâil burada amel etmemiş, aksine mukaddem(öne geçmiş) haber olmuş,* بنو *kelimesi ise muahhar(gecikmiş) mübteda olmuştur"* açıklamasını yaparak karşı çıkmışlardır. el-Ahfeş ise mübtedanın cemi, haberin ise müfret olduğunu belirterek mübteda ve haber uyumsuzluğunu ileri sürmüştür. Basra ekolünün bilginleri ise فعيل kalıbının cemiler için kullanılacağını şu ayetle[57] والملائكةُ بَعْدَ ذالكَ ظَهيرا *“Bunların arkasından bütün melekler onlara yardımcıdır”* delil göstermişlerdir[58].

Elif-lamsız ism-i fâilin öğe alabilmesi hususunda genel kanaat şimdiki ve geniş zamana delaleti şeklinde olmuştur. Ancak bu yeterli değil ayrıca İsm-i fâilin birlikte soru ve olumsuzluk edatı, haberin mübtedası, sıfatın mevsufu, sıla cümlesi, nida unsurları da bulunmalıdır. Bu unsurlar kaynaklarda geniş olarak ele alınmış ve bunlara "itimad" denilmiştir[59]. Şimdi bunları ele alalım.

a. İsm-i Fâilin Soru Edatı ile Kullanılması

İsm-i fâil, soru edatı ile birlikte gelip; şimdiki, geniş veya gelecek zamana işaret ediyorsa öğe alır[60].

Sözünüzü yerine getirecek misiniz?   أ مُنْجِزٌ أنتم وَعْدَكم ؟

Öğrenci dersini yazıyor mu?   هل كاتبٌ الطالبُ الدرسَ؟

Şerhu't-Tasrîh ale’l-Tevzîh, II, Dâru'l-Fikr, Beyrut, tsz., 66; ‘Abdulkâdir el-Bagdâdî, *Hizânetu'l-Edeb*, I, 34. www.alwarraq. com

57 Tahrim, 66/4

58 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ, 272.*

59 İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ, 272, İbn 'Akîl, Şerhu İbn ‘Akîl,II, 106;* es-Sabbân, *Haşiyetu’s-Sabbân ‘alê'l-Şerhi'l-Eşmûnî,* II, 293; Hâlid b. ‘Abdullâh el-Ezherî, *Şerhu’t-Tasrîh*, II, 66.

60 İbn Ye‘îş, *Şerhu'l-Mufassal*, III,103; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nedâ,106; İbn 'Akîl, Şerhu İbn ‘Akîl, II, 107.* Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye*, 210.

Yukarıdaki örneklerde ism-i fâiller gelecek, geniş ve şimdiki zamanda kullanılmış ve fâil ve meful öğelerini almıştır.

b. Nefy/Olumsuz Edatı İle Kullanılması

İsm-i fâil, nefy edatı ile birlikte gelip, şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret ediyorsa öğe alır[61]. Örnekler:

Pazarı sadece kar eden över. ما حامدٌ السوقَ الا مَنْ ربح

Kardeşim, seyahatten dönmüyor. وما قادمٌ أخي من السفرِ

Kabe'ye gelenlere... ولا آمين البيتَ الحرامَ[62]

Örneklerde, nefy edatından sonra gelen ism-i fâiller, fâil, meful ve harf-i cer almışlardır.

c. Mübtedanın Haberi Olması

İsm-i fâil, mübtedanın haberi olarak gelip şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret ediyorsa öğe alır[63].

جَميعُ المَوَظَّفينَ هنا منتظمون في عملهم فهم حاضِرون الى مكاتبِهم كلَّ يومٍ في الوقت المحدّدِ

Buradaki bütün memurlar işlerinde düzenlidir ve işlerine her gün zamanında gelirler.

Yukarıdaki cümlede منتظمون ism-i fâili mübtedanın haberi olarak gelmiştir. Kendiside öğe almıştır.

Bu bağlamda ism-i fâil, İnne ve benzerleri ile Kane ve benzerlerinin haberi olduğunda öğe alır[64].

إن خالدا شاكرٌ أخاك

İnne'nin haberi olarak gelen شاكرٌ ism-i fâili أخ kelimesini mefulün bih olarak almıştır.

Aşağıdaki ayetlerde de İnne ve Kâne'nin haberi öğe almıştır.

---

[61] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, III, 103; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ,272;* Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye* , 210.

[62] Maide, 5/2

[63] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, III, 103 İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ 272; İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl, II, 106;* Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu'l-İ'râb,* neş. Rabiha Çelebi, Anadolu matb., İzmir, 1994, 92.

[64] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, III, 103 İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ 272,* Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu'l-İ'râb*, 92.

Yeryüzünde bir halife/temsilci yaratacağım. إنِّي جاعِلٌ فِي الأرضِ خَلِيفَةً[65]

Sizin görüşünüze başvurmadan bir karar almam. ما كُنْتُ قاطِعَةً أمْرا حَتَّى تَشْهَدُونَ [66]

d. Mevsufun Sıfatı Olması

İsm-i fâil, mevsufun (nitelenen) sıfatı olup, şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret ediyorsa fiil gibi öğe alır[67]. Örnek:

Arkadaşlarına yararlı sorular soran öğrenciye kulak verdim. سمعت طالبا مُلْقيا على أقرانه أسئلة مفيدة

Yukarıdaki örnekte, مُلْقيا ism-i fâili, طالبا kelimesinin sıfatıdır, bu nedenle kendisinden sonra harf-i cer ve mefulün bih almıştır.

Arılar değişik renklerde bal yaparlar. يخرج من بطونها شراب مختلفٌ ألوانُه[68]

Yukarıdaki ayette ise, مختلفٌ kelimesi sebeb-i sıfat (hakiki olmayan sıfat) olarak ألوانُ kelimesini fâil almıştır.

e. Zilhal'in Hali Olarak Kullanılması

İsm-i fâil, fâil ve meful gibi cümledeki öğelerden birinin durumunu belirten hal/durum zarfı olarak gelip şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret ediyorsa öğe alır[69]. Örnek:

Ali yüzü parıldayarak geldi. أقبل علي متهلّلا وجهُه

Yukarıdaki cümlede, ism-i fâil olan متهلّلا kelimesi, fâilin hali olarak gelmiş ve وجه kelimesini de meful olarak almıştır.

Öğrenciyi sınıftan çıkarken gördüm. رأيت الاستاذ خارجا من الصفّ

Dinde samimi olarak O'na dua edin. وادعوه مخلصين له الدين[70]

---

[65] Bakara, 2/30
[66] Neml, 27/32
[67] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal*, I 104; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ,272; İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl II, 106;* Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye*, 210; eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye,* IV, 248.
[68] Nahl, 16/69
[69] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 104 ; Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu'l-İ'râb,* 92.
[70] Araf 7/29.

Aşağıdaki örneklerde de altı çizili olan ism-i fâiller hal olarak, kendisinden sonraki kelimeleri öğe olarak almıştır.

f. Nida Harfinden Sonra Münadâ Şeklinde Gelmesi

İsm-i fâil, nida/ünlem edatından sonra münadâ olarak geldiğinde öğe alır. Yine bu durumda şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret etmesi gerekir. Bu özellik münadâ çeşitlerinden şebîh bi'l-muzaf (muzafa benzer) münada durumunda ortaya çıkar[71].

Dağa tırmanan kişi, Dikkatli ol! يا طالعا جبلا انتبه

طالعا kelimesi, münada olarak (şebîh bi'l-muzaf münada) gelmiş ve kendisinden sonraki جبلا kelimesini meful olarak almıştır.

Ebu'l-'Atâhiyye (211/826)'nin[72] aşağıdaki beytinde aynı durum sözkonusudur. (Munserih)

يا ساكِنا باطِنَ القُبورِ : أما للوارِدِينَ القُبُورَ مِنْ صَدَرٍ

Kabrin derinliklerinde kalan kişi! Kabre gelenler tekrar çıkabiliyor mu?

g. İsm-i Fâilin İsm-i Mevsulden Sonra Gelmesi

İsm-i fâil, ism-i mevsulden sonra gelmesi durumunda öğe alır[73]. Yine şimdiki/geniş veya gelecek zamana işaret etmesi gerekir.

Eserleri, gerçeğin ışıklarını yayan kişiyle karşılaştım. قابلت الذى ناشِرة تآليفُه أضواءَ الهدى

Cümlesinde, ناشرة ism-i fâili ism-i mevsulden sonra gelmiş ve ناشرة kelimesini fâil, أضواءَ kelimesini meful olarak almıştır.

İsm-i fâil, ism-i tasgîr olarak gelirse öğe alamaz ve aşağıdaki şekilde bir cümle kurulamaz[74].

يقف حُويرسٌ زرعا

[71] Şebîh muzaf, anlam olarak muzafa benzese de şekil olarak farklıdır. Şebîh muzaf genellikle ism-i fâil gibi sıfat fiil ve onun ögeleri ile yapılır. el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh 'ale'l-Tevzîh,* II, 66; ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 245; eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-‘Arabiyye,* IV, 249.

[72] Ebu’l-‘Atâhiyye, *Divân,* neş. Mecîd Tarîd, 1995, Dâru’l-Kutubi’l-‘Arabî, Beyrut, 146.

[73] Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu’l-İ‘râb,* 92; eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye,* 249.

[74] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 250.

Cümlesinde, ism-i tasgir olarak gelen حُوَيرِسٌ kelimesi, زرعا kelimesini meful olarak mansup alamaz.

Mübalağalı İsm-i Fâil

Arapça kaynaklarında ism-i fâillerin, anlamlarında mübalağa ve abartı ifade etmek için farklı formatta kalıpların kullanıldığı görülmektedir. İsm-i fâili ele alan kaynaklar da mübalağalı ism-i fâile de yer vererek onun mübalağa amaçlı kullanıldığını ifade etmişlerdir[75].

Cimri malını çok hesaplıyor. البخيلُ حَسّابٌ أموالَه

حَسّابٌ kelimesi mübalağalı ismi fâildir ve أموال kelimesini mefulün bih olarak almıştır.

İslâm öncesi dönemi şairlerinden el-Hansâ (24/644), aşağıdaki beytinde[76], (Basît)

وإنَّ صَخْرا لَكافينا و سيدنا وإنَّ صَخْرا إذا نَشْتُو لَنَحّارُ

Sahr, bizim ulumuz ve büyüğümüzdü, kış günlerinde hayvan keserek herkese etinden ikram ederdi.

نَحّار kelimesini mübalağalı ism-i fâil olarak kullanmıştır.

Kaynaklara göre en fazla kullanılan mübalağa kalıpları şunlardır[77].

فعّال فَعول مفعال فَعيل فَعِل

Mübâlağalı ism-i fâil genel olarak ism-i fâillin özellikleri ile aynıdır. Öğe alma hususunda aralarında fark yoktur. Sibevehy, mübalağa sigalarının amel ettiğini belirtir. Aşağıdaki söz verdiği örnekler arasındadır[78].

Bal şerbetini çok içerim. أمَّا العسلَ فأنا شرّابٌ

İbn Serrâc, mübâlağa adını kullanmamakla birlikte verdiği örneklerle onu izah eder ve Sîbeveyhin verdiği العسلَ فأنا شرّاب örneği nakleder[79].

Kûfe ekolü mübalağalı ism-i fâilin muzâri kalıp ve anlamlarına benzemediği gerekçesiyle bütün kiplerinin öğe almasını uygun görmez. Mübâlağalı ism-i fâilden

[75] Bkz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 184; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ,*272; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ,* 272.
[76] el-Hansâ, *Dîvân,* neş. İbrâhîm 'Avadeyn, Mektebetu's-Sa'âde, Mansûre, 1985, 143.
[77] *İbn 'Akîl, Şerhu İbn 'Akîl, II, 106;* İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ,* 272.
[78] Sîbeveyh, *el-Kitâb,* I, 57.
[79] İbn Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, 123.

sonra nasb edilen ismin, gizli bir fiilin mefulü olduğunu iddia eder. Ayrıca mübalağalı ismi fâilin mefulünün takdimini de uygun görmez. اما العسلَ فأنا شرّاب sözündeki العسل kelimesini gizli bir fiilin nasbettiğini ifade eder. Bazı Basra ekolü bilginleri ise فَعيل– فَعِل veznindeki mübalağalı ism-i fâillerin amelini uygun görmeyip diğerlerini uygun görür[80]. Ancak genel kanaat mübalağalı ism-i fâil cümledeki durumuna göre öğe alabilir.

Mübalağalı ism-i fâil, cümledeki bağlamına göre normal ism-i fâil anlamında da kullanılabilir[81]. Ebû Hilâl el-'Askerî (305/1004), *el-Furûku'l-Lugaviyye* adlı eserinde şibh ve şebîh kelimelerinin arasındaki farkı açıklarken, şebîh kelimesinin mübalağalı ismi fâil olduğunu ve kalıbın normal ismi fâil kalıbı yerine kullanıldığını belirtir[82].

İSM-İ FAİLE BENZEYEN SIFATLAR (SIFAT-I MÜŞEBBEHE)

İsm-i fâilin anlam alanı konusunda sıfatı müşebbehenin açılımını yaparak onun kapsamında olduğu belirtmiştik. Burada her ikisinin benzer ve farklı yönlerini ele alacağız.

Sıfat-ı müşebbehe, fiilden türeyen bir sıfat olmasına rağmen, fiil ile hareke, harf ve zaman yönünden bir bağlantısı yoktur. Ancak ism-i fâil gibi fiilden türeyen sıfat özelliği vardır. Bu nedenle fiil gibi değil, ism-i fâil gibi öğe alır. Sıfatı-ı müşebbehe, fâil almasının yanı sıra meful alacaksa bu durumda iki şey ortaya çıkar: öğe marife ise şebih mefulün bih, nekra ise temyiz adını alır[83].

Işığı tesirli lambayı yaktım. أوقدتُ المصباحَ القويَ النورَ

النورَ kelimesi sebebi sıfat olan القوي sıfat-ı müşebbehe'sinin şebih mefulün bihidir.

Deniz çok derindir. البحرُ بَعيدٌ غَوْرا

غَوْرا kelimesi sebebi sıfat olan بَعيدٌ sıfat-ı müşebbehesinin temyizidir.

Sıfat-ı müşebbehe fiilin yapısına benzemediği için isimler gibi izafet halinde olmaları yaygındır[84].

80 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ,276.*
81 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* III, 262.
82 Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye,* Dâru'l-Âfâku'l-Cedîde, Beyrut, 1973, 146.
83 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi,* III, 282; Mustafa Galâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, 284; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye,* 312.
84 Sibeveyh, *el-Kitâb,* I, 194.

Bu, güzel yüzlüdür. هذا حسنُ الوجهِ

Arapçada muzâf olan kelime mârife olduğundan elif-lam takısı almadığı halde sıfatı müşebbehenin başında gelebilmektedir[85].

Bu, güzel yüzlüdür. هذا الحسن الوجهِ

İsm-i fâil genellikle değişken sıfatlar için kullanılırken; sıfat-ı müşebbehe devamlılık ifade eden sıfatlar için kullanılır[86].

عرفته جميل الصورة أبيضَ اللونِ حُسْنُ العَيْنَيْنِ

Onu, sureti güzel, rengi beyaz, gözleri güzel olarak tanıdım.

Gramer kaynakları önce ism-i fâili, peşinden de sıfat-ı müşebbehe'yi ele almış; yer yer benzerlik ve farklılıklarını dile getirmiştir. İsm-i fâil ile sıfat-ı müşebbehe arasındaki farklı yönleri kısaca ele alalım.

1. İsm-i fâil, hem müteaddî hem de lazım (lazım fiil için kâsır ifadesini kullanır) fiillerden, sıfat-ı müşebbehe sadece lâzım fiillerden yapılır[87].

2. İsm-i fâil, muzârî fiilin harf ve harekesine uygundur. Sıfatı müşebbehe ism-i fâil kalıbında gelirse bu hareke benzerliği devam eder ama farklı kalıpta gelirse benzerlik görülmez[88].

Onun dili akıcıdır. هو مُنْطَلِقُ اللسانِ

İfadesinde منطلق kelimesi bir şahısta devamlı olduğundan sıfatı müşebbehedir, ancak ism-i fâil kalıbında getirilmiştir. Harf ve hareke yönüyle muzâri fiile benzemektedir.

3. İsm-i fâil'in mefulu takdim edilir, sıfatı müşebbehe'nin mansubu (temyiz) takdim edilmez[89].

Zeyd Amr'ı dövüyür. زيدٌ عمرا ضارِبٌ

عمرا takdim edilmiş ضارب kelimesinin mefulüdür.

Aşağıdaki şekilde sıfat-ı müşebbehe takdim edilemez.

---

85 Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, 194.
86 es-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân 'ale'l-Şerhi'l-Eşmûnî*, I, 293; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, III, 282.
87 İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, II, neş. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, Matbaatu Muhammed 'Alî, Kahire, tsz., 593; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 282.
88 İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, II, 593; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 282.
89 İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, II, 593; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 282.

زيدٌ حسنُ الوجه　　　　　　　　　　　　　　زيدٌ وجهُه حسنٌ

4. İsm-i fâilin mevsufunun hazfi iyi görülmesine karşın sıfatı müşebbehe'nin mevsufunun hazfi kötüdür[90].

Yüzü güzel adama uğradım. مررت بِحسنٍ وجهَه

5. İsm-i fâille öğeleri arasına başka bir kelimenin girmesi mümkün iken sıfat-ı müşebbehe'de giremez[91].

Evde Zeydin babası Amr'ı dövüyor. زيد ضارب في الدار أبوه عمرا

6. İsm-i fâil, mâzi ve muzâri fiilin ifade ettiği zamanlara delalet ederken sıfatı müşebbehe daimi özellikleri içerdiğinden belirli bir zamana işaret etmez, bütün zamanları kapsar[92].

SONUÇ

İsm-i fâil, fiilden türetilmiş kelimelerin en yaygın kullanılanlarından biridir. İsm-i fâil, Türkçedeki sıfat fiil/eylem fiil (etken ortaç) ile de benzer özellik gösterir. Hem Arapça hem de Türkçede bu kelime grubu fiilden türemiş sıfat özelliğini taşır ve cümlede nesne, sıfat gibi pek çok öğe konumunda olur ve fiil gibi geçmiş, geniş ve gelecek zamanda kullanılırlar. Arapçada Türkçeden farklı olarak ism-i fâil, fiil gibi fâil, meful, sıfat, hal gibi hemen öge alır. Diğer bir deyişle Türkçe ve Arapçada ism-i fâil (sıfat fiil) kendileri cümlenin değişik ögeleri olurken; Arapçada aynı zamanda fiil gibi öge alabilir. Arapçada ism-i fâilin, muzâri fiil, ism-i mevsul gibi kavramlarla çok yakın ilişkisi olduğu görülmektedir. Türkçedeki ism-i fâilin ilişkili olduğu ana çatı fiilimsiler olup, bunlar isim, fiil ve zarf fiil olarak kategorize edilmektedir. Türkçedeki bu kategorize Arapçada türemiş kelimeler olarak ele alınmış ve zarf fiil konusu hal olarak ayrı ve müstakil bir konu olarak değerlendirilmiştir.

Arapçada muzarî fiille (bazen mazi de olabilir) yapılan cümleler ism-i fâille de kurulabilmektedir. Bu da isim ve fiil cümlesinden farklı bir stildir. Belagat açısından

[90] İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, II, 593.
[91] İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb*, II, 593.
[92] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, 282.

ism-i fâille kurulan cümle isim cümlesine benzediği için fiil cümlesinden daha etkili ve vurguludur. İsm-i fâil geçici sıfatları içermesi dolayısıyla ism-i fâilsiz yapılan isim cümlesine göre daha az tesirdir.

ARAPÇADA ŞİBH CÜMLE ve FONKSİYONLARI*

GİRİŞ

Arapçada aslî harf-i cer[1] ve mecrûru ile zarflarla şibh cümle/yan cümle yapma üslûbu, İslâm öncesi dönemden günümüze kadar oldukça sık kullanılan ve cümleye ayrı bir güzellik katan, amacı öz ve veciz bir şekilde ifade eden[2] güzel bir tarzdır. Şibh cümle, Arapçada büyük kolaylık sağlamasına rağmen, klasik dönemde teorisinin oluşturulması esnasında çok fazla detaya girilmiş, felsefe, mantık ve usûl konuları ile izah edilmeye çalışılmıştır.

Klasik dönemde bazı dilcilerin konunun anlaşılma ve tahlil edilmesi hususunda kolaylaştırma çabası olsa da, felsefî ve mantıksal yönelişlerin projektörü altında konuları inceleme anlayışı çoğu zaman etkili olmuştur. Günümüzde ise birçok dilci, felsefe ve mantık perspektifinden sıyrılarak konuya sadece bir dil meselesi olarak bakmaya çalışsa da; yoğun bilgi ve yorumları aktarmaktan geri durmamışlardır. Bununla birlikte bazı dilciler ileri konularda ele alacağımız gibi klasik dönemdeki bazı dilcilerin görüşlerinden de cesaret alarak, dil öğretiminde kolaylık olması açısından detaydan kaçınarak şibh cümleyi direkt öğe olarak kabul etmektedirler.

Çalışmamızda şibh cümlenin kavramsal alanını, ifade ettikleri anlamı, fiil ve fiilimsi köküne bağlanmasını, yapılan farklı tahlilleri/irab, değişik öğe olarak kullanım biçimlerini ve dil öğretimindeki pratik uygulamalarını irdeleyeceğiz.

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M.Akif, "Arapçada Şibh Cümle ve Fonksiyonları" Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007, cilt: V, sayı: 9, s. 97-122

[1] Aslî harfi cer, fiil veya şibh fiile teallük eden (bağlı) ön ekler olup; ana cümlede yan cümle oluşturarak kısmî anlam ortaya koyarlar. Bkz. ‘Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* Dâru'n-Nehdati'l-‘Arabiyye, Beyrut, 1988, 367.

[2] Bedevî Tabâne, *Mu‘cemu'l-Belâgati'l-‘Arabiyye,* I, Dâru'l-‘Ulûm, Riyad, 1982, 161.

ŞİBH CÜMLENİN KAVRAMSAL ALANI

Arapçada cümleler, genellikle isim ve fiil cümlesi olarak iki kısımda incelenir. Bazı klasik kaynaklarda cümleler isim, fiil, zarfiyye ve şart cümleleri şeklinde de ele alınmıştır[3]. Zarfiyye cümlesi ile şibh cümle kastedilmiştir. Şart cümlesi ise fiil cümlesi içerisinde değerlendirilmiş, bağımsız cümle olarak ele alınması sürdürülmemiştir. Şibh cümle ise isim ve fiil cümlesinden sonra önemli bir konumda önemini sürdürmüştür.

Şibh cümle kavramı, zarf ve harf-i cer konuları içerisinde de geniş olarak yer bulmuştur. Bazı kaynaklarda ise şibh cümle müstakil bir konu olarak ele alınmıştır[4]. Şibh cümle, genellikle farklı konular içerisinde ele alınmış olsa da tanımında birliktelik görmek mümkündür. Şibh cümle, *"harf-i cer ve mecrûru ile zarfa*" denilmektedir[5]. Bu tanıma göre şibh cümle iki kısma ayrılır:

1. Harf-i cerli şibh cümle:

Kurtuluş doğruluktadır. النجاة في الصدقِ

Cümlesinde في الصدق harf-i cer ve mecrûru, hazfedilmiş habere müteallıktir. Takdiri: كائن dir[6].

2. Zarflı şibh cümle:

Saat yastığın altındadır. الساعة تحتَ الوسادةِ

---

[3] İbn Ye‘îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, nşr. Seyyid Ahmed- ‘Abdulcevvâd ‘Abdulganî, el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, Kahire, tsz., 171; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* II, nşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, b.y.y., Dersaadet, tsz., 566. Şârih İbn Ye'îş (643/1245), ez-Zemahşerî'nin cümleyi dört kısımda incelenmesini lafzî olarak görür ve gerçekte isim ve fiil cümlesi olduğunu; şart cümlesinin iki fiil cümlesinden meydana geldiğini, şibh cümlenin de müteallakının genel olarak fiil olacağını, fiil olunca fail de alacağını dolayısıyla şibh cümlenin fiil müteallakı ile birlikte fiil cümlesi kabul edileceğini belirtir. Bkz. İbn Ye‘îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, 171.

[4] Bkz. İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb,* II, nşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Matba'atu Muhammed ‘Alî, Kahire, tsz., 566 ; ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, Dâru'l-Me‘ârif, Kâhire, 1966, 229; ‘Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 367.

[5] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 392; *İbn ‘Akîl, Şerhu İbn ‘Akîl,* I, nşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, İhyâud-Turâsi'l-‘Arabî, Beyrut, tsz., 155; Mehmet Zihnî Efendî, *el-Muktedab,* Marifet yay., İstanbul, tsz ., 18; ‘Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 361.

[6] Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu'l-Elbâb fî ‘İlmi'l-İ‘râb,* nşr. Rabiha Çelebi, Anadolu matb., İzmir, 1994; Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc fî Kavâ‘idi'l-İ‘râb,* Tebliğ yay., İstanbul, tsz., 15; Rabiha Çelebi, *el-İ'râbu's-Sahîh,* İzmir, 1997, 33. Ayrıca bak: Muhyiddîn Dervîş, *İrâbu'l-Kurâni'l-Kerîm,* I, Dâru İbn Kesîr, Humus, 1992, 14.

Cümlesinde ise تحت mekan zarfıdır, mansuptur, hazfedilmiş habere mütealliktir. Takdiri: كائن dür[7].

Arapçada şibh cümle denildiğinde ilk akla gelen müteallakının (bağlı olduğu fiil veya fiilimsi) hazfedilmesidir ve bu durum oldukça yaygındır. Ayrıca kaynaklarda haber, sıfat gibi öğelerin geliş şekilleri ele alınırken; şibh cümle de bu konular içinde işlenir. Ancak müteallakı hazfedilen harf-i cer ve zarf bu konulara girdiğinden dolayı sadece müteallakı hazfedilen şibh cümle örnekleri verilir. Fakat şibh cümlenin tanımında da görüleceği gibi harf-i cer ve mecrur ile zarfa şibh cümle denilmektedir. Bu tanıma göre her iki kısım da şibh cümlenin kapsamına girmektedir. Bununla birlikte klasik kaynaklardan müteallakı hazfedilmeyen harfi cer ve zarfların şibh cümle kapsamına girip girmediği tam olarak anlaşılmamaktadır. Günümüz dilcilerinden 'Abbâs Hasan, *"Zarf-ı lagv ve müstekarr çeşitleriyle şibh cümle"* ifadesiyle şibh cümlenin zarf-ı lağv ve müstakardan meydana geldiğini izah etmesi[8] şibh cümlenin tarifini açık bir şekilde şerh niteliğindedir. Yine 'Abbâs Hasan, mef'ûl-ü fih'in şibh cümle olduğunu açıkça ifade eder[9]. Günümüz dilcilerinden 'Abduh er-Râcihî de şibh cümleye geniş yer ayırarak; harfi cer ve zarfların fiile bağlı şibh cümle olduğunu ifade etmesi[10] ve ileriki konularda geniş olarak ele alacağımız açıklamaları şibh cümlenin tarifini önemli ölçüde açıklamaktadır.

Harf-i cer ve mecrûru ile zarfa şibh cümle denilmekle birlikte, bu cümlenin oluşması için harf-i cer ve mecrûru ile zarfın bir fiil ya da şibh fiille (fiil gibi amel eden kelimeler) irtibatının/müteallik olması gerekmektedir[11].

Şibh cümlenin müteallakları duruma göre açıktan ve gizli olarak gelebilir. Bu açıdan şibh cümle iki kısma ayrılır.

---

[7] Tâcuddîn el-İsferâyînî, *Lubbu'l-Elbâb, 25;* Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc fî Kavâidi'l-İ'râb,* 15.
[8] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, II, 414.
[9] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, II, 230.
[10] 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* Dâru'n-Nehdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1988, 367-370. Ayrıca bir çok Arapça internet sitesinde bu görüşü destekleyen bilgiler vardır.
[11] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, 155.

Zarf-ı lağv[12]**:** Müteallakı hazfedilmeyip, cümlede görülen fiil veya şibh fiil olarak karşımıza çıkan harf-i cer ve mecrûru ile zarflara denilir[13].

Meyve yere düşüyor. يتساقط الثمرُ على الارضِ

Cümlesinde على الارض harf-i cer ve mecrûru zarf-ı lağv'dir يتساقط fiiline müteallliktır.

Zarf-ı müstekarr ise, müteallakı vacip olarak (kesin) hazfedilmiş harf-i cer ve mecrûru ile zarflara denilir[14].

Rahatlık, yorgunluktan sonradır. الراحة بعد التعبِ

Cümlesinde, بعد zaman zarfı olup; mansuptur, hazfedilmiş bir habere müteallik-tir. Ya da بعد zarfı mahallen merfu haberdir.

Zarf-ı lağv'ın lağv adıyla anılmasının nedenlerinden biri de, müteallaka dönen bir zamirin olmaması, zarf-ı müstekarr'a müstekarr denilmesi ise müteallaka dönen bir zamirin olmasından kaynaklanmaktadır[15].

Bazı dilciler zarf kavramını asl-i harfi cerlerin kapsamı içerisinde değerlendirmişlerdir. Buna göre şibh cümlede zarf, zaman ve mekana delalet eden ve في harfi cerrinin anlamını içeren mansup isimdir[16]. Eğer zarf nasb edilmiş ve في anlamını içeriyorsa mutlaka kendisini nasb eden gizli ya da açık bir âmile/fiil veya şibh fiile müteallak (bağlı) olması gerekmektedir[17].

Bazı dilciler ise, zarf kavramını ön plana çıkararak harf-i cerri, zarf kapsamında değerlendirmiştir[18].

Bu iki değerlendirmenin isabetli yönleri vardır. Farklı değerlendirmeler kavramlara yüklenen anlamlarla ilgilidir.

Zarfın, şibh cümle olması için "fî" harf-i cerrinin ortaya koyduğu anlamı ifade etmesi dışında ayrıca gayr-i mutasarrıf zarf olması gerekir. Bu bağlamda zarfların,

---

[12] Sîvebeyh, zarf-ı lağv ve zarf-ı müstekarr kavramlarını kullanır, örnekler verir ancak tanımını yapmaz. Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, nşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1968, 55.
[13] es-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân 'alâ Şerhi'l-Eşmûnî,* I, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Beyrut, tsz., 200.
[14] eş-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân,* I, 200.
[15] es-Sabbân, *Haşiyetu's-Sabbân*, I, 200.
[16] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, nşr. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999, 230.
[17] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, 63; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, *230.*
[18] Bkz. Sîbeveyh, *el-Kitâb,* I, 55; İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 566.

mutasarrıf ve gayr-ı mutasarrıf olarak iki kısma ayrıldığını ifade etmeliyiz. Mutasarrıf zarf, normal bir isim gibi cümlede mübteda, haber v.s değişik öğe olabilir[19].

Sabah aydınlanmaktadır. الصباحُ مُشْرِقٌ

Yukarıdaki cümlede, الصباحُ zarfı isim yerine kullanılmış ve mübteda olmuştur. Bu cümlede في harfi cerrini takdir etmemiz mümkün değildir. Gayr-ı mutasarrıf zarf ise zaman ve mekan zarfı olur[20].

Kitap, masanın altındadır. الكتابُ تحتَ المكتبِ

Yukarıdaki cümlede تحتَ mekan zarfı hazfedilmiş habere bağlıdır. Diğer bir deyişle hazfedilen haberin yerine geçmiştir. Zarfa "fî" harfi cerrini takdir etmek mümkündür.

ŞİBH CÜMLE'NİN ANLAMI

Arapçada şibh cümle, masdar-ı müevvel (cümlecik halinde gelen masdar), şart cümlesinin cevabı, muzarî fiilin nasb edilmesi, şibh fiillerle kurulan yapılar gibi bir çok unsur, yan cümle olarak değerlendirilmektedir[21].

Bilindiği gibi yan cümleler, temel cümlenin oluşmasına değişik yönlerden yardımcı olurlar[22]. Türkçede olduğu gibi Arapçada da yan cümleler vardır. Ancak birbirinden farklı olanlar da vardır.

Yan cümleler tam bir cümle olmayıp, ana cümleye yardımcı olan unsurlardır. Yan cümleler Türkçede olduğu gibi Arapçada da ana cümlenin değişik öğeleri olurlar. Bu bağlamda harf-i cer ve mecrûru ile zarfa şibh cümle denilmesinin nedeni, onun ana cümleye yardımcı olan yan cümle olmasından kaynaklanmaktadır. Normal cümlede bir yargı /ihbâr veya istek/inşâ' anlamı tam olarak bulunur. Ama harf-i cer ve mecrûru ile zarfta anlam tamam olmayıp; kısmî/ferî olarak ortaya çıkar.

---

[19] Sîbeveyh, *el-Kitâb,* I, 85.

[20] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 229.

[21] Nizamettin İbrahimoğlu, Arap Dilinde Cümleler ve Kuruluş Yolları, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa, 1999, 69-81; Meral Çörtü, *Arapçada Cümle Kuruluşu ve Tercüme Teknikleri,* İFAV, İstanbul, 1997, 75.

[22] Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi,* TDKY., İstanbul, 1971; 116-120

Müstekarr zarf, cümlenin yerine geçer ve şibh cümledeki bir zamir, harfi cerri fiile veya fiilimsiye bağlar.

Ali fakültededir. عليٌّ في الكليةِ

Cümlesinde, في الكلية şibh cümlesi gizli bir fiile/şibh fiil bağlıdır. Yan cümle konumundaki şibh cümlenin anlamı bağlı olduğu fiille ortaya çıkmaktadır. Şihh cümledeki fail gizli olup fiile döner. Harfi cer ve mecrûr ile zarf olarak gelen şibh cümlenin bir fiille ilişkilendirilmesinin nedeni, kendi başına tam anlam ifade edemeyişindendir[23].

Müteallakı hazfedilmeyen zarf-ı lağvda, harf-i cer ve mecrûru ile zarf da bir fiille irtibatlandırması gerekmektedir. Ancak bunda zamir durumu söz konusu değildir.

Öğrenci fakülteye gitti. ذهب الطالب إلى الكليّة

Cümlede harf-i cer ve mecrûru ذهب fiiline müteallıktır. Diğer bir deyişle şibh cümle, fiilin gösterdiği olayla irtibatlıdır. " ذهب الطالب *Öğrenci gitti*" cümlesi zamanı ve eylemi ile tam bir anlam ifade etmektedir. Fakat mefulun bih gayri sarih konumundaki إلى الكليّة şibh cümlesi (zarf-ı lağv), ana cümleye öğrencinin gittiği mekanı göstermek ve eylemi belirli bir mekanla sınırlamak suretiyle yan anlam katmaktadır.

Zarf-ı müstekarr şeklinde gelen şibh cümlenin, yan cümle anlamı bağlı olduğu gizli bir fiille ortaya çıkmakta ve yan cümle olarak cümle içerisinde değişik görev almaktadır. Zarf-ı lağv şeklinde gelen şibh cümle ise fiille irtibatlı olmakla birlikte sadece fiilin mekan, zaman ve oluş nedenini belirtmekle bildirmektedir.

Türkçe yan cümlelerde, şibh cümle türüne benzer yan cümleler kısmen mevcuttur. Arapçada harf-i cer ve mecrûru ile zarfların bir fiille irtibatlı olması gerekliliği ve bu irtibattan öğe yapma gelenek ve uzlaşısı vardır. Örneğin,

علي في الكلية cümlesinin anlamı *"Ali okulda"* şeklindedir. "Okulda" kelimesine *"dır"* kelimesi eklesek de eklemesek de öznenin yüklemidir ve yan cümlecik değildir. Ama Arapça klasik teoriye göre في الكلية şibh cümle *"okulda"* anlamındadır ve yüklem belirtmek için yeterli olmayıp, bir fiil ya da şibh fiille bağlantısının olması gerekmekte ve gerçek yüklem gizli bir fiil veya fiilimsi gerekmektedir. Bu açıdan bakarsak Türkçede böyle bir durum söz konusu değildir. Ancak geçmişte ve günümüzdeki bazı dilcilerin

[23] ‘Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku’n-Nahvî,* 361.

yaklaşımlarına göre harf-i cer ve mecruru ile zarf hangi öğe pozisyonunda ise herhangi bir irtibat kurmadan ya da mahalli iraba başvurmadan direkt öğe olurlar. Bu durum kabul edildiğinde, Türkçe ile Arapçada bu yönde bir benzerlik vardır.

Şibh cümledeki harf-i cer ve mecrûru ile zarf normalde müfred bir kelimedir. Şibh cümle anlamını kazandıran şey, müteallak olduğu fiil veya şibh fiille olan bağıdır. Bu bağ sayesinde ana cümleye zaman, mekan ve sebep gibi kısmi anlamlar katar ve *"cümleye benzer"* anlamındaki şibh cümle adını kazandırır[24]. O halde, müteallakı hazfedilsin edilmesin tek başına harf-i cer ve zarf bağlı olduğu fiile yan anlam katmakta ve fiilin yerini, zamanını v.s. tespit etmektedir. Bu unsurların fonksiyonu bağlı oldukları fiil veya şibh fiille ortaya çıkar ve asla tek başlarına bir cümle olamaz ve anlam ifade edemezler.

Şibh cümle kısmî anlam ifade etmesi açısından tam ve nakıs olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Tam şibh cümle, şibh cümlenin anlaşılır olması, nakıs şibh cümle ise anlamda kapalılık ve anlamsızlık ortaya çıkmasıdır. Bu tür cümleler şeklen şibh olsa da anlamca uygun değildir[25]. علي عنك dediğimizde, bu şibh cümlenin anlamı ortaya çıkmamaktadır.

ŞİBH CÜMLENİN ÖĞE OLARAK KULLANIMI

Müteallakı hazfedilen şibh cümle, müteallakı hazfedilmeyen şibh cümleye göre daha işlevseldir. Zira müteallakı hazfedilen şibh cümle pek çok öğe veya öğenin yerine geçen unsurdur.

Zarf-ı Müstekarr'ın Öğe Oluşu

Müteallakı umumi fiil veya sıfat/şibh fiil olan harf-i cer ve mecrûru ile zarflar cümlede *"haber, sıfat, hal ve sıla cümlesi"* olurlar. Kaynaklarda zarf-ı müstekarr denilince bu dört öğe ele alınmaktadır[26].

---

[24] 'Abdulvehhâb Hasan Hamd, *el-Hidâye fi'n-Nahv,* http://vb.arabsgate.com/archive/index.php/t-465513.html Erişim tarihi: 06.01.2007.

[25] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 230.

[26] Ahmed el-Haşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye,* Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, h. 1354; 136.

1. Haber Oluşu[27] **:** Zarf-ı müstekarr (şibh cümle) isim cümlesinin haberi olabilir. Kaynaklarda isim cümlesinde mübtedanın haberi müfret, fiil ve isim cümlesi ile şibh cümle olarak gelebileceği ifade edilir[28]. Ayrıca إنّ ve benzerleri ile كان ve benzerlerinin de haberleri şibh cümle olarak gelebilir.

Öğrenciler sınıftadır. الطلاّب في الصفّ

Cümlesinde, في الصفّ harf-i cer ve mecrûru haberdir veya mahallen merfu haberdir. Ayrıntılı olarak tahlili ise: Harf-i cer ve mecrûru hazfedilmiş habere müteallıktir. Takdiri: كائن dür.

Cennet, annelerin ayakları altındadır[29]*.* الجنّةُ تَحْتَ أقدامِ الأمّهاتِ[30]

Hadisinde, تحتَ mekan zarfı haberdir veya mahallen merfu haberdir. Ya da zaman zarfı[31] hazfedilmiş habere müteallıktir. Takdiri: كائن dür.

Yaklaşma, ümit ve başlama bildiren fiillerin haberleri fiil cümlesi ya da masdar-ı müevvel şeklinde gelmesi gerektiğinden; haberleri şibh cümle olarak gelmediği görülür.

Güneş neredeyse batacak. كادت الشمسُ تَغِيبُ

Avcı belki isabet ettirebilir. عسى الصائِدُ أنْ يُصيبَ

Cümlerinde yakaşma fiilinin haberi تَغِيبُ fiil cümlesi; ümit fiilinin haberi أنْ يُصيبَ masdar cümleciği olarak gelmiştir. Bunların yerine şibh cümle gelemez[32].

---

[27] Bazı dilciler şibh cümle yerine zarfiyye adını kullanır. ez-Zemahşeri, "haber, zarfiyye olarak da gelir", diyerek harf-i cer ve mecruru ile zarfla yapılan şibh cümleyi kastetmiştir. Bkz: Abdulganî el-Erdebîlî, *Şerhu'l-Unmuzec li'z-Zemahşerî,* nşr. Alparslan Sarı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş, 2002, 26.

[28] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, 63; İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,I, 172;* İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575; Ahmed el-Haşimî, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye,* nşr. Ahmed el-Kâsim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1988, 136; Mustafâ el-Galâyînî, *Camiud-Durûsi'l-'Arabiyye,* II, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1983, 269; 'Abdulganî ed-Dakr, *Mu'cemu'n-Nahv, b.y.y.;* Şam, 1975, 182.

[29] Cennetin, annenin ayağı altında olması mecazî bir ifade olup; annenin rızası alınmadan cennete girilemeyeceğini ifade eden vurgulu bir ifadedir.

[30] el-'Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ,* Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 198, 335.

[31] Harf-i cer, mecruru ile müteallik olurken; zarflar sadece kendileri müteallik olur. Bkz. el-Antâkî, *el-Minhâc fî Kavâidi'l-İ'râb,15.*

[32] Bkz. Alî Cârim-Mustafâ Emîn, *en-Nahvu'l-Vâdıh* (li'l-Medârisi's-sâneviyye), Dâru'l-Me'ârif, Kahire, 1965, 103.

2. Sıfat Oluşu : Bir ismin sıfatı, fiil ve isim cümlesi olabileceği gibi zarf-ı müstekarr da olabilir[33]. Bu bağlamda nekra kelimeden sonra gelen şibh cümleler sıfat olur[34].

Bu, ağacın üzerinde bulunan bir kuştur. هذا طائرٌ على الشجرة

Cümlesinde, على الشجرة sıfattır veya mahallen merfu sıfattır. Ya da hazfedilmiş habere mütealliktir. Takdiri: كائن dür.

3. Hâl Oluşu : Fâil, mefûl gibi öğelerinin durumlarını belirten hâl (durum zarfı) fiil ve isim cümlesi olarak gelebildiği gibi şibh cümle olarak da gelir[35]. Bu çerçevede marife kelimeden sonra gelen şibh cümle hal olur[36].

Kuş, kafeste iken acı çekti. تألّمَ الطائر في القفص

Cümlesinde, في القفص harf-i cer ve mecrûru haldir veya mahallen mansub haldir. Ya da hazfedilmiş habere mütealliktir.

4. Sıla cümlesi Oluşu: İsm-i mevsulün (ilgi zamiri) anlam kazanması için ism-i mevsulden sonra bir cümle gelmesi gerekmektedir. Bu cümle fiil veya isim cümlesi olduğu gibi şibh cümle de olabilir[37].

Bürodaki memuru gördüm. رأيتُ الموظّف الذي في المكتب

Cümlesinde في المكتب harf-i cer ve mecrûru sıla cümlesidir. İrabta mahalli yoktur.

Sıla cümlesinde şibh cümle, harf-i cer ve mecrûru dışında sarih sıfat (ism-i fail ve ism-i mefûl v.s) olarak da gelir. Bu durumda ism-i fâil ve benzerleri elif-lâm takısı alır. Elif lam takısı ism-i mevsul yerine geçer, sonrası ise şibh cümle olarak kabul edilir. İsm-i fâil gibi sıfatlar merfuları ile birlikte başka yerde cümle kabul edilirken, ism-i mevsul konusunda şibh cümle olarak ele alınır[38].

Çalışanı severim. أحبّ المجتهدَ

Cümlesinde المجتهدَ kelimesi الذي يجتهدُ ile aynıdır.

---

[33] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 269,

[34] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575;

[35] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 269,

[36] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575.

[37] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575; Meral Çörtü, *Arapçada Cümle Kuruluşu ve Tercüme Teknikleri,* 36.

[38] İbn Akil, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, 156; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* nşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, b.y.y., Dersaadet, tsz., 111; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* I, 347; 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 361.

Arapçada bu dört öğe harf-i cer ve zarf ile kısa ve etkileyici bir tarzda kullanılır. Ancak bazen iyice tetkik edilmeden bu öğeler anlaşılmayabilir. Bu nedenle özellikle sıfat ve hal konusunda dikkat edilmesi gerekmektedir.

Zarf-ı Lağv'ın Öğe Oluşu

Harf-i cer ve mecrûru ile zarf'ın müteallakı, cümlede açık olarak var ise zarf-ı lağv olduğunu ifade etmiştik[39].

Nimet verdiğin kişilerin yoluna (ilet)... gazaba uğrayanların yoluna değil… أنعمتَ عليهم غيرِ المغضوب عليهم[40]

Ayetinde, عليهم harf-i cer ve mecrûru أنعم fiiline; ikinci عليهم harf-i cer ve mecrûru المغضوب şibh fiiline (ism-i mefûl) müteallikti̇r[41].

Zarfı lağvlar cümle içerisinde aşağıdaki görevleri üstlenir:

1. Mefûlün bih gayr-i sarih : Harf-i cer alan mefûller zarf-ı lagv olarak mefûlun bih gayr-i sarih olurlar.

Ankara'ya yolculuk ettim. سافرت إلى انقرة

Cümlesinde, إلى انقرة harf-i cer ve mecrûru mefûlün bih gayri sarihtir. سافر fiiline müteallliktir. İrab uygulamalarına göre, mefulün bih gayr-i sarih yerine "harf-i cer ve mecruru سافر fiiline müteallliktir" denilir[42].

2. **Mefûlün fih:**Yer belirten harf-i cer ile zaman ve mekan ifade eden zarflar mefûlün fih olurlar[43].

Ankara'ya sabahleyin yolculuk ettim. سافرت إلى انقرة صباحا

Cümlesinde, صباح zaman zarfı, mefûlün fihtir. İrab uygulamalarında bu ifadeye mefulün fih yerine "zaman zarfı, mansubtur" denilir.

3. Mefûlün leh: Mefûlun leh (sebep belirten mefûller), harf-i cerle kurulabilir.

Amcamı ziyaret etmek için Ankara'ya gittim. سافرت إلى انقرة لزيارة عمي

Cümlesinde, لزيارة harf-i cer ve mecrûru mefûlün lehtir. سافرfiiline müteallliktir.

---

[39] ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 347.
[40] Fatiha 1/6
[41] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, II, 566.
[42] Muhammed el-Antâkî, el-Minhâc *fî Kavâ'idi'l-İ'râb,*, 15.
[43] ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, II, 'Abdulkâhir el-Curcânî, *el-Cümel fi'n-Nahv,* http://www.islammessage.com/booksww/books_list.php?cat=22229. Erişim tarihi: 01.07.2007.

4. Nâibü'l-Fail (Sözde özne): Fiilden sonra mefûl yoksa, harf-i cer ve mecruru naibu'l-fâil olur.

Evine gidildi. ذُهِبَ إلى منزلِك

Cümlesinde, إلى منزل harf-i cer ve mecrûru, naibü'l-fâildir.

ŞİBH CÜMLENİN MÜTEALLAKI

Harf-i cer ve mecrûru ile mekan ve zaman zarflarının bir fiil veya şibh fiile bağlanması/irtibat halinde olması gerekmektedir[44].

Şibh cümle kısmî anlam ifade ettiğinden bu anlam aslında ana fiilin cümledeki anlamını daha açık olarak ifade edilmesini sağlar. Bu nedenle şibh cümle ana cümlenin en önemli yan cümlesidir. Şibh cümle yan cümle olduğu için harf-i cer ve mecrûru[45] ile zarfın ana fiile bağlı olması öngörülmüş; hem harf-i cerrin hem de zarfın fiille irtibatı sağlanmıştır[46].

Zarf-ı müstekarr'ın müteallakı, umumi anlam ifade eden استقرّ – مستقرّ ; كان- كائن gibi gizli bir fiil ya da ism-i fail gibi sıfatlardır. Bu bağlamda fiil veya sıfatın takdir edilmesi mümkündür[47].

İbn Hişâm, vucûben hazfedilen müteallak hakkında bazı bilginlerin fiil, bazılarının da sıfat olduğunu belirttiklerini; kendisine göre, ikisinin de olabileceğini ancak sıla cümlesinde müteallakın fiil olduğunu belirtir[48].

Müteallak, genel anlamlı (âm/mutlak) fiil veya sıfata delalet ediyorsa onun zikredilmesine gerek kalmadığından ve kolaylık olması açısından hazfedilmesi vaciptir. Özel bir vasfa (hâs/mukayyed) delalet ediyorsa zikredilir[49].

Güvercin ağacın üzerinde ötüyor. الوَرْقاءُ مُغَرِّدَةٌ فَوْقَ الشَجَرةِ

---

44 ‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 229.

45 Şu harf-i cerlerin müteallikleri yoktur: خلا- عدا- حاشا – كاف– ربّ - لولا- لعلّ . Ayrıca zaid harfi cer (fiil ya da şibh fiille anlam bağlantısı olmayan ve cümlede pekiştirme gibi nedenlerle getirilen harfler). Bkz. İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575.

46 İbnu’l-Hâcib, *el-Kâfiye fi’n-Nahv,* I, nşr. Muhammed b. el-Hasan el-Esterâbâdî, Dâru’l-Kutubi'l-ilmiyye, Beyrut, tsz, 92; el-Galâyînî, *Câmi'ud-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 49.

47 İbn Ye‘îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, 171, 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 229.

48 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 583.

49 İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, 63; es-Sabbân, *Şerhu Sabbân*, I, 200; Reşîd eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-‘Arabiyye,* IV, Dâru'l-Meşrik, 1965, Beyrut, 328; Ahmed el-Haşimî, *el-Kavâ‘idu'l-Esâsiyye,* 136.

Cümlesinde فَوْقَ mekan zarfı/şibh cümlesi مُغَرِّدَة ism-i fâiline müteallíktir.

Müteallakın genel anlam ifade etmesi için şibh cümlenin haber, sıfat, hal ve sıla olması gerekmektedir[50]. Diğer bir tabirle haber, sıfat, hal ve sıla cümlesi şibh cümle olarak gelirse, müteallakları vücûben hazfedilir. Müteallak hususi ise bu durumda hazfedilmez veya cümlede karine varsa caiz olarak hazfedilebilir[51].

İbn Ye'îş, İbn Cinnî'nin (392/1081) şibh cümlenin müteallakı umumî fiil de olsa hazfedilmeyip, söylenilmesinin caiz olduğunu ve عليٌّ استقرّ عندك *"Ali senin yanındadır"* şeklinde söylemenin uygun olmadığını belirtir[52].

ez-Zemahşerî (512/1118) ve şârihi İbn Ye'îş de müteallakın fiil olduğunu belirtirmişler ayrıca bu fiillerin şibh cümledeki unsurları açıktan olsun olmasın nasb konumuna getirdiklerini savunmuşlardır[53].

İbn Ye'îş bu konuda orta bir yolun bulunduğunu şöyle ifade eder: *"Müteallak fiilimsi olarak takdir edilirse, şibh cümle müfret; fiil takdir edilirse cümle kabul edilir. Bu durum, sözü algılamaya bağlıdır[54]".*

İbn 'Akîl, bazı bilginlerin şibh cümlenin müteallakını fiilimsi, bazılarının ise fiil kabul ettiğini belirterek bazı dilcilerden şu nakilleri yapar: *"Kûfe dilcilerden el-Ahfeş'e (315/927) göre müteallak fiilimsidir. Bazı Basralı bilginlere ve özellikle Sibeveyh'e göre de müteallak fiildir. İbn Serrâc ise bu tarzın isim ve fiil cümlesinden farklı bir durum olduğunu, böyle adlandırılmalara gitmenin doğru olmadığını belirtmiştir[55]".*

Klasik gramer eserlerinde şibh cümlenin müteallakı ile ilgili yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Genellikle bu tartışmalar şibh cümle başlığı altında değil, haber, sıla gibi konular içerisinde ele alınmıştır. Mesela dilciler haberin şibh cümle olarak gelişini ele alırken, şibh cümlede hangi unsurun haber olduğunu tartışmışlardır. İbn 'Akîl, bu konuda sadece Basra ekolünün görüşlerine kısaca yer verir: Basralı bilginler *hem "şibh cümleye de müteallaka da haber demişlerdir"* demişlerdir. Ancak tercih edilen görüşe

[50] İbn Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, 63; Reşîd eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye*, 328.
[51] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, 210.
[52] Bkz. İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 174.
[53] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 172.
[54] Reşîd eş-Şertûnî, *el-Mebâdiu'l-'Arabiyye,* IV, 201; el-Galâyînî, *Câmi'ud-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 269.
[55] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* 211.

göre, müteallak haberdir. Bu durumda şibh cümle kayd'dır/ikincil unsurdur. Müteallak hususi fiilerden ise öğe şibh cümle olur[56].

İbn Ye'îş, bazı Kufeli bilginlerin, زيد عندك örneğinde عند zarfının takdire ihtiyacı olmadığını, mübtedanın onu nasb ettiğini belirtir[57]. Bu görüşe göre, عند zarfı mansup olarak haber konumundadır. Ayrıca mahallen merfu demeye veya teallük ettirmeye gerek yoktur.

Şibh cümlenin tahlili hususunda Kûfeli dilcilerin doğal ve pratik bir yaklaşım sergilediği ortadadır. Basra ekolüne mensup bilginlerin ise doğallık ile dil felsefesi arasında oldukları görülür. Sonraki dönemlerde şibh cümlenin tahlilinde doğallık kaybolmuş bunun yerini bilimsel, metedolojik ve felsefe-mantık verileri almıştır. Ancak bu yaklaşım da dilde ulaşılan derinliği göstermesi açısından önemlidir.

Zarfı- Lagv'ın Müteallakları:

Zarf-ı lağv olan harf-i cer ve zarfların müteallakları fiil ve fiilimsilerdir. Bunlar[58]:

1. Fiiller: Tam fiiller, müteallak olma özelliğine sahiptir. Nakıs fiillerin müteallak olma özelliği olmakla birlikte her zaman böyle olmayabilir.

Karınca azığını yazın toplar. تجمعُ النملةُ قوتَها صيفا

Cümlesinde, صيفا zaman zarfı تجمعُ fiiline müteallaktır.

إنَّ ve benzerleri fiile benzese de harf olduklarından müteallak olamazlar[59].

İbn Hişâm, şibh cümlenin ليس dışındaki nakıs fiillere de teallük edeceğini belirtir[60].

2. İsm-i fâil ve Mübalağa Sigası: İsm-i fâil ve mübalağa formu fiil gibi müteallak görevini yapar.

Ben İstanbul'a gidiyorum. أنا مُسافِرٌ إلى اسطنبول

Cümlesinde إلى اسطنبول harf-i cer ve mecrûru مُسافِرٌ ism-i failine müteallıktir.

3. İsm-i Mefûl: İsm-i mefûl de sıfat fiil olarak müteallak görevini yerine getirir.

---

[56] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* 211.
[57] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 172.
[58] 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 361.
[59] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575; el-Galâyînî, *Câmi'ud-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 269.
[60] İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575.

Düşman, ordumuz tarafından her an gözetlenmek-tedir. العَدُوُّ مُراقَبٌ مِنْ جُنودِنا كلَّ لحظةٍ

Cümlesinde مِنْ جُنود harf-i cer ve mecrûru ve كلَّ zarfı مُراقَبٌ ism-i mefûlüne müteal-liktir.

4. Masdar: Masdar da şibh fiil/fiilimsi olarak müteallak olur.

Trende geceleyin yolculuk yapmayı seviyorum. أحبُّ السفر في القطار ليلا

Cümlesinde في القطار harf-i cer ve mecrûru السفر masdarına müteallıktir.

5. Sıfat-ı müşebbehe: İsm-i fâile benzeyen ancak dâimi sıfatları içeren sıfatı mü-şebbehe de müteallak olur.

Ali sözünde cesurdur. علي شُجاعٌ في قولِه

Cümlesinde في قولِه harf-i cer ve mecrûru شُجاعٌ sıfat-ı müşebbehe'sine müteallıktir.

6.İsm-i tafdil: İsm-i tafdil aldığı harf-i cerr'e müteallak olur.

Onların süvarileri sizden daha aşağıdaydı. الركبُ أسفلَ منكم[61]

7. Fiil isimleri: İsim formatında, sadece bir zaman kipinde gelen fiil isimleri al-dıkları harf-i cerr'e müteallak olur.

Tembele kızıyorum. أُفٍّ من الكسلانِ

Cümlesinde من الكسلانِ harf-i cer ve mecrûru أُفٍّ muzari anlamında gelen fiil ismine müteallıktir

8. Müştaktan tevil edilmiş camid isim:

İsm-i fâil gibi sıfat özelliğine sahip bir kelimenin özelliğini almış isimler de mü-teallak olur.

Sen, cesarette aslan gibisin. أنت كالأسد في الشجاعة

في الشجاعة harf-i cer ve mecrûru الأسد müştaktan tevil edilmiş camid isme müteallak-tır. "Cesaretli olma" türemiş bir sıfat, esed (aslan) kelimesine dönüşmüştür.

ŞİBH CÜMLENİN TAHLİLİ

Şibh cümlenin cümle içerisindeki tahlilini yine zarfı lağv ve zarf-ı müstekarr çe-şitlerine göre ele alalım.

---

[61] Enfal, 8/42.

Zarf-ı Lağv'ın Tahlili: Zarf-ı lagv'da harf-i cer ve mecrûru ile zarfın müteallakları genellikle fiil veya şibh fiil olarak gelir. Tahlilinde bu unsurların "adları söylenir, daha sonra falan fiile/fiilimsiye müteallıktir" denilir[62].

Biz onu Kadir gecesinde indirdik إنا أنزلناه في ليلة القدر

Ayette[63] في ليلة harf-i cer ve mecrûru أنزل filine müteallıktir.

İyiliklere aracı olan onun yapmış gibidir. الدالّ على الخير كفاعله[64]

Hadisinde ise على الخير harf-i cer ve mecrûru الدالّ ism-i fâiline (sıfat fiil) müteallıktir.

Müteallak hususi fiillerden olduğunda, hazfedilmesi caiz olur. Müteallak hususi fiillerden olduğu için zarf-ı lağv özelliğini taşır[65].

Allaha yönelirken yardımcılarım kimlerdir? مَنْ أنصاري إلى الله[66]

Ayetinde إلى الله harf-i cer ve mecrûru caiz olarak hazfedilen متوجّه ism-i fâiline müteallıktir[67].

Bunun dışında aşağıdaki durumlarda da müteallak cevazen (hazf olmaması mümkün) hazfolabilir[68].

1. Cümle müteallak olmadan da anlaşılırsa:

Hayatımı bu vatana feda ederim. بحياتي هذا الوطن

Cümlesinde بحياة harf-i cer ve mecrûru hazfedilmiş أفدي fiiline müteallıktir.

2. Cümlede karine (ipucu) varsa:

أسافر اليوم إلى القاهرةِ أماّ الشهرَ القادمَ فإلى الاسكندريةِ

Bugün Kahire'ye gideceğim; gelecek ay ise İskenderiyeye.

Cümlesinde, الشهرَ zaman zarfı ve إلى الاسكندرية harf-i cer ve mecrûru hazfedilmiş أسافر fiiline müteallıktir.

---

62 Muhammed et-Tûncî, *el-Mu'în fi'l-İ'râb ve'l-'Arûz ve'l-İmlâ,* Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1982, 133; Meral Çörtü, *Arapça Dilbilgisi Nahiv,* İFAV, İstanbul, 1988, 362.

63 Kadir, 97/1

64 Tirmizî, İlim, 14 (V, 41).

65 İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb,* II, 575; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 229; Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc fî Kavâidi'l-İ'râb,* 15.

66 Saf, 60/14.

67 متوجّه takdiri için bkz:Hayrettin Karaman-Bekir Topaloğlu, *Arapça Dilbilgisi*, Elif Ofset, İstanbul, 1983, 218.

68 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 368.

3. Yaygın olarak kullanılan ifadelerde:

بالشفاء: şifalar olsun gibi harf-i cer ve mecrûrdan meydana gelen zarfı- lağv gizli bir fiile müteallikti̇r.

Zarf-ı Müstekarr'ın Tahlili: Müteallakları hazfedilmiş olan harf-i cer ve mecrûrunun tahlilini üç şekilde yapmak mümkündür.

1. Öğenin müteallak olması: Klasik dönem dilcilerinin çoğunun benimsediği ve günümüz dilcilerinin birçoğunun da devam ettirdiği tarz: Şibh cümle olan unsur hangi öğe konumunda ise harf-i cer ve mecrûru hazfedilmiş öğeye müteallikti̇r. Takdiri umumi fiil veya sıfatlardan biridir[69].

Ali fakültededir. عَليٌّ في الكلية

Cümlesinde, في الكليّة harf-i cer ve mecrûru hazfedilmiş habere müteallikti̇r. Takdiri sıfat (şibh fiiller) ya da fiil olarak belirtilir. Ancak pratikte genellikle كائن sıfatı takdir edildiği görülmektedir. İstenirse fiil de takdir edilir[70].

2. Şibh cümleyi öğe kabul edip, öğenin durumuna göre mahalli irab yapılması:

Yukarıdaki örnekte في الكليّة "harf-i cer ve mecrûru mahallen merfu haberdir", şeklinde tahlil edilir[71].

3. Şibh cümlenin direkt öğe olması:

Genelde günümüz dilcilerinin dil öğretimine kolaylık sağlaması amacıyla ortaya koydukları bir yaklaşım tarzıdır[72]. Bazı Kûfe dilcilerinin de katıldığı bu tarz[73], gittikçe yaygınlaşmaktadır. Buna göre, şibh cümle hangi öğe konumunda ise direkt o öğenin adı söylenir. Yukarıdaki örneği bu yaklaşıma göre tahlil edecek olursak: في الكلية harf-i cer ve mecrûru, haberdir[74].

---

69 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, 229.
70 İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 173; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-Arabiyye,* II, 269.
71 'Abduh er-Râcihî, *et-Tatbîku'n-Nahvî,* 361; Rabiha Çelebi, *el-İ'râbu's-Sahîh,* 33.
72 'Alî Cârim-Mustafâ Emîn, en-Nahvu'l-Vâzih, I (III. Bölüm),Dâru'l-Meârif, Kahire, 1964, 12; http://www.ruowaa.com/vb3/showthread.php?t=481 Erişim tarihi: 01.07.2007.
73 İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, 172.
74 'Alî Cârim-Mustafâ Emîn, en-Nahvu'l-Vâzih, I (III. Bölüm),Dâru'l-Meârif, Kahire, 1964, 12.

Harf-i cerli şibh cümlenin üç değişik tahlilini yaptıktan sonra şimdi de zarflı şibh cümlenin üç değişik tahlilini yapalım:

Kuş, dalın üzerindedir. الطائر فوقَ الغصن

1.Mekan zarfı mansuptur, hazfedilmiş habere mütealliktir.

2. Mekan zarfı mansuptur, mahallen merfu haberdir.

3. Mekan zarfı haberdir.

Daha öncede belirttiğimiz gibi, şibh cümlenin irabında Kufe dilcileri kolay ve doğal olan üçüncü tarzı tercih ederler: زَيْدٌ في الدَّارِ cümlesinde في الدَّارِ şibh cümlesinin haber olduğunu belirtmişlerdir. Basralı dilciler ise şibh cümle hazfedilmiş bir habere müteallaktır, takdiri مستقرّ dır, şeklinde tahlilî irabı tercih ettikleri gibi, şibh cümlenin de öğe olduğunu söylemekten geri durmamışlardır[75].

Zarf-ı müstekarr'ın tahlilinde, tealluk edilen kelimeye öğe denilmesi zor olduğu gibi, mahallen merfu demek de zordur. Ancak teorik olarak her ikisi doğrudur. Öğeler şibh cümle olarak geldiğinde aldıkları hareke üzerine öğe olduklarını kabul etmek daha kolaydır. Üstelik kolay olan bu yöntemde dil mantığı açısından da terslik yoktur. Mesela haber merfudur, ama harf-i cer ve mecrûrû veya zarf olarak geldiğinde merfu aramak yerine bulundukları hali kabul etmek de doğru bir yöntemdir.

Şibh cümle aslında uzun ifadeleri kısaca ifade etme ve zarf öğelerinin dilde etkisini ortaya koyma açısından güzel bir üsluptur. Arapçayı ana dili olarak kullananların bile, şibh cümlenin tahlilinde sıkıntı çektikleri göz önünde bulundurulduğunda, tahlillerde pratik olanın seçilmesinin uygun olacağı kanaatindeyiz. Konuya dil felsefesi açısından baktığımızda birinci tahlilin daha metodolojik olduğu da bir vakıadır.

Şibh cümle, yapısal olarak aslında kolay, pratik ve etkili bir üsluptur. Bu üslubun güzellik ve pratikliği karmaşık bilgi ve yöntemlerle örtülmemeli bilakis üzerindeki ağır perdeler açılarak, zevk ve estetik unsurları ön plana çıkarılmalıdır.

---

[75] Sa ʻîd el-Efgânî, *el-Mû'cez fî Kavâʻidi'l-ʻArabiyye*; http://www.islamguiden.com /arabi/mar45. htm Erişim tarihi: 01.07.2007.

SONUÇ

Harf-i cer ve mecrûru ile zaman ve mekan zarfları şibh cümleyi oluştururlar. Şibh cümle Arapçada pek çok yönden kolaylık sağlayan, kısa ve öz cümle kullanımını ortaya koyan ve harf-i cer ve zarfların etkinliğini gösteren bir üsluptur. Bunlar, bir fiil veya sıfata bağlı/ müteallak olmak durumundadırlar. Bağlı oldukları müteallaklar, umumi fiilleri kapsıyorsa gizli gelirler. Diğer bir deyişle şibh cümle haber, sıfat, hal, sıla cümlesi olarak geldiğinde müteallakları gizli gelir. Bunlara zarf-ı müstekarr da denilir. Özel anlamlı fiil ve sıfatlara müteallak ise hazfedilmesi şart değildir, ancak karine (ipucu) varsa bazen hazfolur. Bunlara da zarf-ı lağv denilir.

Şibh cümlenin zarf-ı müstekarr çeşidinin tahlilinde üç türlü irap bulunmaktadır: Bunlar karmaşıktan kolaya doğru şöyle sıralamak mümkündür:

1.Öğe, müteallіktır. Şibh cümle bunlarla irtibat sağlar.

2. Öğe şibh cümledir, öğenin durumuna göre mahallen merfu, mansub gibi ifadeler kullanılır.

3. Şibh cümle bizzat öğe olur ve olması gereken öğe ile hareke yönünden uyum aranmaz.

ARAP DİLİNDE LAFIZ ve ANLAM AÇISINDAN MEFÛL-Ü MUTLAK*

GİRİŞ

Arapçada cümledeki bütün öğeleri içeren iki temel kavramdır. Bunlar: ıtlâk ve takyîddir. Itlâk, cümlenin müsned ve müsnedün ileyhle tamamlanmasına denir[1]. Diğer bir deyişle ıtlak kavramı, özne ve yüklemi ifâde eden temel öğelerdir.

Takyîd ise, cümlenin müsned ve müsnedün ileyh ile tamamlanmayıp, mefûller, tâbiler, fasl zamiri, nevâsıh, şart edatları, nefy edatları, hâl ve temyiz gibi diğer öğelere de duruma göre ihtiyaç duymasıdır.

Müsned ve müsnedün ileyh dışındaki bu unsurlar temel olmamakla birlikte cümlede anlamın tam olarak ifade edilmesinde ikincil unsurlardır. Hatta bazen temel olmayan bu öğelerden birinin (kayd/fadla) cümlede hazf edilmesi durumunda anlam bozulabilir. Bu öğeler olmadan, cümle eksik ve yanlış kurulabilir[2].

وما خَلَقْنا السَموات والأرضَ وما بَيْنَهُما لاعِبينَ *“Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri oyun olsun diye yaratmadık”,* ayetinde[3] لاعبين kelimesi, hazfedildiğinde temel öğeler de anlamını kaybeder ve *“Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri yaratmadık”,* şeklinde muhâl bir anlam oluşur.

Bu bağlamda mefûller de takyîd kavramı içerisindedir. Mefûller ve diğer takyîd kapsamındaki öğeler, cümlede müteallik olup, bir fiile veya fiilden türemiş kelimelere

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M.Akif, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: XIII, sayı: 25, s. 1-25.

[1] es-Sekkâkî Ebû Ya‘kûb Yûsuf, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* neşr. Na‘îm Zarzûr, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1983, s.170; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* İhyâ’u’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1963, s.157.

[2] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* s.167.

[3] Enbiyâ, 21/16.

taalluk etmesi (bağlanması) gerekmektedir. Bu özellikleriyle onlar, cümleyi lafız ve anlam açısından tamamlar.

Arapçada mefûller, mefûlün bih sarîh, mefûl-ü bih gayr-i sarîh, mefûl-ü fîh, mefûlün lieclih, mefûl-ü maah ve mefûl-ü mutlak olarak kısımlara ayrılmaktadır. Her mefûlün kendine göre özelliği ve kullanım biçimi varken mefûl-ü mutlak diğerlerine göre adı ve kullanım biçimi açısından farklıdır.

Fiil cümlesinde, öğelerin normal dizimi şöyledir: Fiil, fâil, mefûlün bih, mefûlün maah, mefûl-ü mutlak, mefûlün fih (mekan ve zaman zarfı), hâl ve mefûlün lieclihtir[4]. Mefûl-ü mutlak, cümlede fiil, fâil ve diğer bazı öğelerden sonra genellikle cümlenin sonuna doğru gelen lafız ve anlam açısından önemli özelliğe sahip bir mefûldür.

Mefûl-ü mutlak'a mutlak isminin verilmesi, diğer mefûllerin aksine âmilin masdarını, harf-i cere, zarfa veya herhangi bir harfe ihtiyaç duymadan almasıdır[5]. Mefûlün bih, bâ harfiyle; mefûlün fih, fi harfiyle; mefûlün maah, beraberlik ifade eden (musâhabe) vâv harfiyle; mefûlün lieclih lâm harfiyle birlikte gelir (mukayyed)[6].

Mefûl-ü mutlak fâilin direkt ortaya koyduğu mutlak bir mefûldür. Bu açıdan dilciler, mefûl-ü mutlaka, hakikî mefûl adını vermişlerdir.

MEFÛL-Ü MUTLAK-MASDAR İLİŞKİSİ

Mefûl-ü mutlak'a, "masdar" ve "hades" adı da verilmektedir[7]. Her mutasarrıf[8] fiilde, zaman ve hades (olay) anlamı vardır. Bu fiillerin sarih masdarları ise sadece bir işe delâlet eder, o da "hades" anlamıdır, رجوع *"dönmek"; إسراع "acele etmek"* gibi[9]. Sarih masdar, fiillerin aksine zamana delâlet etmeyip, hadese delâlet eder. Sarih masdar,

---

[4] Bak el-Kazvînî, *el-Îzâh,* neşr. Behîc Gazâvî, Dâru İhyâ'i'l-'Ulûm, Beyrut, 1993, 113; Ali Bulut, *Belâğat (Meânî-Beyân- Bedî'),* İFAV, İstanbul, 2013, s.123.

[5] Ebu'l-Hasen Ali b. Suleymân b. Es'ad et-Temimî, *Keşfu'l-Muşkil fi'n-Nahv,* neş.Yahyâ Murâd, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 2004, s.111.

[6] Fâzıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, II, Dâru'l-Fikr, Ammân, 2009, s.130.

[7] Mustafâ el-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1983, s.27; Ali Behâ'uddîn Buhdûd, *el-Medhalu'n-Nahvî,* el-Muessesetu'l-Câmi'iyye, Beyrut, 1987, s.121.

[8] Mutasarrıf fiil, mazi, muzari ve emir kiplerinde gelebilen fiillerdir.

[9] es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s.48; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, Dâru'l-Me'ârif, Kâhire, 1966, s.161.

cümlede fâil, mübteda gibi her türlü öğe olur[10]. Sarih masdar[11], âmilini tekîd etmek amacıyla bazen mansub da olur. Buna mefûl-ü mutlak denir, irabı ise mansuptur. İlk dönem dilcileri mefûl-ü mutlak için, masdariye üzere mansup ifadesini kullanmışlardır. حَطَّمَ التِمْساحُ السفينة تحطيما *"Timsah, gemiyi paramparça etti"* cümlesinde, تحطيما masdarı, حطّم fiilinin mansup masdarı olup, fiili tekîd ettiği için mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

Mansup masdardan maksat, kendinden önce gelen âmilini lafzî olarak tekîd etmek, onu güçlendirmek ve anlamı tam olarak ortaya koymaktır. Bu durumda mansup masdar ya da mefûl-ü mutlak cümledeki muhtemel şüpheyi giderir ve mecâz ihtimalini ortadan kaldırır[12].

Dilciler, mefûl-ü mutlakla diğer masdarları birbirinden ayırt etmek için bazı kavramlar ortaya koymuşlardır. Bu kavramların da konuya girmeden önce ele alınması yararlı olacaktır. Bu kavramlar şunlardır: Mutasarrıf masdar, gayr-i mutasarrıf masdar, mübhem masdar ve muhtas masdar.

Mutasarrıf masdar, bütün masdarları içeren masdar olup; mefûl-ü mutlak olabildiği gibi fâil, mefûl, mübteda gibi diğer öğelerin konumunda gelebilen masdarlardır[13].

Gayr-i mutasarrıf masdar ise, mefûl-ü mutlaklık üzere mansub olup, başka öğe olamayan masdarlardır[14]. سُبْحانَ الله *"Allah'ı bütün noksan sıfatlardan tenzih ederim,* لَبَّيْكَ *"Allahım emrine hazırım"* gibi.

Mübhem masdar, fiilin manası ile tam olarak aynı olan veya fiilin yerine geçen ve tekîd amaçlı kullanılan masdardır. Bunlar tensiye ve cemi yapılmaz[15].

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا *"Yerküre kendine has sarsıntısıyla sallandığı zaman",* ayetinde[16] زِلْزَالَ masdarı زُلْزِلَ fiili ile tam olarak eşleşir ve aynı anlamdadır.

---

[10] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, neşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, İhyâu'd-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz, s.557; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.163.

[11] Sarih masdar, meful-ü mutlak olur, müevvel masdar, meful-ü mutlak olmaz.

[12] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.163.

[13] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.27; Ali Behâuddîn Buhdûd, *el-Medhalu'n-Nahvî,* s.122.

[14] İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, neşr. Seyyid Ahmed-'Abdulcevvâd 'Abdulganî, el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, Kahire, tsz, s.230.

[15] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.26

[16] Zilzâl 99/1

سَمْعا وطاعَةُ *“Seni dinler ve itaat ederim/baş üstüne” ifadesinde* سمعا وطاعة masdarları, takdir edeceğimiz, أسمع ve أطيع fiilleriyle tam olarak aynı anlamdadır. Muhtes masdar ise, fiiline sayı ve çeşit anlamı katan masdarlardır. Bunlar tensiye ve cemi olur[17]. هجمَ الفِدائيُّ على عدوِه هجومَ الأبطال *“Fedai düşmanına karşı kahramanların saldırısı gibi/kahramanlar gibi hücum etti”* cümlesinde, هجوم masdarı, çeşit ve teşbih ifade etmektedir.

وَحُمِلَتِ الأَرْضُ وَالجِْبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً “Yer ve dağlar kaldırılıp bir vuruşla birbirine çarpıldığı zaman” ayetinde[18], دَكَّةً masdarı, sayı ifade etmektedir.

Burada masdar edatları ile yapılan masdar-ı müevvellerin mefûl-ü mutlak yerine geçmeyeceğini belirtmeliyiz[19].

MEFÛL-Ü MUTLAK-TEKÎD İLİŞKİSİ

Arapçada tekîd, çok sayıda lafzî ve mana kavramları ile ve bazı edatlarla yapılmaktadır. Araplar değişik amaçlarla tekîd yapma ihtiyacı hissetmişlerdirler[20]. Bunlardan bir kısmı şunlardır; Dinleyicinin dalgınlığına karşın konunun tam anlaşılmasını sağlamak, kapsamama düşüncesini ortadan kaldırma, mecâzî anlaşılmaları izâle etmek, konuyu zihne yerleştirmek, korkutma ve tazim[21] Mefûl-ü mutlak, lafzî tekîdlerden biridir. Mefûl-ü mutlakta temel anlam tekîddir.

Mefûl-ü mutlağın bütün çeşitlerinde tekîd bulunur. Âmilin masdarı olarak geldiğinde mefûl-ü mutlak’ta tekîd, temel anlam; çeşit ve sayı ifade ettiğinde ise ikincil anlam olarak kullanılır. Mefûl-ü mutlakta masdarlar, mecazî anlam ifade etmez. Masdar, fiiliyle birlikte kullanıldığında mecâz olma ihtimali ortadan kalkar. وكلَّمَ اللهُ مُوسىَ تَكْلِيماً *“Allah, Hz. Musa ile tam olarak konuştu*”, ayetinde[22] masdarın kullanımı nedeniyle mecazî anlam ortadan kalkmakta ve Allahın gerçek anlamda Hz. Musa ile konuştuğu ortaya çıkmaktadır.

---

17 el-Galâyînî, *Câmi‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye,* I, s. 26; Ali Behâuddîn Buhdûd, *el-Medhalu’n-Nahvî,* s.121.
18 Hakka, 69/14
19 İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, s.162.
20 Muhammed el-Antâkî, *Dirâsât fî Fıkhi’l-Luga,* Dâru’ş-Şuruk, Beyrut, s.264-271.
21 es-Sâmerrâ’î, *Me‘âni’n-Nahv,* III, s.115; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* s.159.
22 Nisa, 4/164.

MEFÛL-Ü MUTLAK KAVRAMI

Mefûl-ü mutlak, âmilini tekîd etmek, sayısını belirtmek ve çeşidini ortaya koymak amacıyla fiilinin masdarını veya müradifinin masdarının âmilden sonra getirilmesine denilir[23].

Ayrıca masdara nâib olan kelimelere de mefûl-ü mutlak denir[24]. Diğer bir deyişle mefûlü mutlak, mansub mübhem ve muhtas masdara denir[25].

سافرت سفرا متعبا *"Çok yorucu bir yolculuk yaptım",* cümlesinde سفرا kelimesi, سافر fiilinin masdarı olup, mefûl-ü mutlaktır.

فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلا "Resûlüm! Şimdi sen güzelce sabret" ayetinde26 صَبْرًا masdarı mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

صَبْرًا على الشَدائِدِ *"Sıkıntılara sabredin"* cümlesinde de صبرا masdarı, mefûl-ü mutlaka, nâib olarak gelmiş ve mefûl-ü mutlak görevini üstlenmiştir.

MEFÛL-Ü MUTLAKIN ANLAM ALANI

Mefûl-ü mutlakın, diğer mefûllerden farklı olarak çok sayıda anlamı bulunmaktadır. Bu anlamlar ve bunları ifade eden lafızlar birbirinden farklıdır. Bunlar;

a. Tekîd: Mefûl-ü mutlakın ilk ve temel anlamı, cümlede tekîd ve pekiştirme ifade etmektir[27]. Tekîd, *"pekiştirme, kuvvetlendirme, teyit etme, sağlamlaştırma gibi"*[28] anlamlara gelmektedir. Âmilin, masdarı olarak getirilen bu çeşit mefûl-ü mutlak, lafız yönüyle, etkili ve çarpıcı bir özelliğe sahiptir. Lafız yönüyle etkili olan bu yapı, edebî ifadelerin vazgeçilmez üslûbu olarak ortaya çıkmaktadır.

---

[23] İbnu's- Serrâc, *el-Usûl fî'n-Nahv,* I, s.162; İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl, I,* neşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, İhyâu'd-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, tsz, s.557; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, s.26; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidu'l-Esâsiyye,* neşr. Ahmed Kâsim, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1988, s.191. İbn Hişâm mefûl-ü mutlak'ı, âmilin etki ettiği "fazla/kayd" masdar olarak tarif eder. Bu tarifin diğerlerinden farkı, masdarın müsned ve müsnedün ileyh olarak kullanılmayıp ikincil öğe olarak kullanılması gerektiğini ifade eder ki bu da önemli bir durumdur. İbn Hişâm bu özelliği, tarife almıştır. Bkz. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* neşr. Muhyiddîn 'Abdulhamîd, byy, Dersadet, tsz, s.224.

[24] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.166.

[25] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.166.

[26] Meâric, 70/5

[27] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.557; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* s.224.

[28] İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* III, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s.74

فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ "Biz de onları güç ve kudretimize lâyık bir şekilde yakaladık" ayetinde[29], أَخْذَ masdarı, lafız ve anlam yönüyle çok etkili bir konumdadır. Bu masdar, cümleye lafız yönüyle heybet ve ihtişam katmış hem de anlamı zihinde şüphe bırakmayacak şekilde eksiksiz ve tam olarak ifade etmiştir.

لعِبَ حَسَنٌ لعِبا *"Hasan çok oynadı",* cümlesinde, لعبا masdarı, mefûl-ü mutlak yapısı içerisinde aslî anlamının dışına çıkarak, tekîd anlamı kazanmıştır. Bu cümlede mefûl-ü mutlak, tekîd belirttiği gibi, aynı zamanda fiili nitelediği için zarf konumundadır.

Sıfat bir kelime, mefûl-ü mutlakın yerine kullanıldığında fiili nitelediğinden dolayı zarf anlamı ifade etmektedir. أَتْلُو القرانَ الكريمَ كَثيرا *"Kurân-ı Kerim'i çok okuyorum"* cümlesinde, كَثيرا sıfat-ı müşebbehesi, mefûl-ü mutlak yerine kullanılmış ve fiili niteleyerek zarf ve tekîd olarak kullanılmıştır.

Tekîd amaçlı olarak kullanılan bu tür masdarlara, masdar-ı tekîd adı verilmektedir[30].

Mübhem masdarla yapılan mefûlü mutlak, sadece tekîdle sınırlıdır. Sayı ve çeşit ilavesi yapılmaz. Sayı ve çeşit ilavesi yapılan muhtas masdarlarda, tekîd değil, sayı ve çeşit öne çıkar[31].

b. Sayı: Mefûl-ü mutlakın anlamlarından biri de, فَعْلَة kalıbında sayı ifade eden masdar-ı merre'nin kullanılmasıyla oluşur. فَعْلَة kalıbı, bir kere bir iş yapmayı ifade eder. Bu kalıp, tensiye ve cemi olarak kullanılır[32].

ضربَ الخادِمُ العَقْرَبَ ضَرْبَةً *"Hizmetli, akrebe bir kere vurdu",* cümlesinde, ضربة masdarı, bir kere vurmayı ifade eden mefûl-ü mutlaktır.

ضرب الخادم العقربَ ضربتين *"Hizmetli, akrebe iki kere vurdu",* cümlesinde, ضربتين masdarı, iki kere vurmayı ifade eden mefûl-ü mutlaktır.

ضرب الخادم العقرب ضرباتٍ *"Hizmetli, akrebe çok sayıda vurdu",* cümlesinde, ضربات masdarı, çok kere vurmayı ifade eden mefûl-ü mutlaktır.

---

29 Kamer, 54/42.
30 el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.130.
31 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* s.166.
32 İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.558; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Kadru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ,* s.224; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.130.

تَدُورُ الأرضُ دَوْرَةً في اليوم *"Dünya günde bir kere döner"*, cümlesinde de, دورة masdar-ı merresi, mefûl-ü mutlak olarak kullanılmıştır.

c. Çeşit: Mefûl-ü mutlakın anlamlarından biri de çeşit/nevi belirtmesidir. Bu tür, sıfat tamlaması olarak kullanıldığı gibi isim tamlaması olarak da kullanılır. İsim tamlamasında teşbih anlamı ortaya çıkar. Bu tür masdara nevi ya da hey'e adı verilmektedir[33].

يَثِبُ النمرُ وثوبَ الأسدِ cümlesini, *"Kaplan, aslanın hamlesi gibi hamle yapar"* şeklinde çevirebileceğimiz gibi, *"Kaplan, aslan gibi hamle yapar"* şeklinde de çevirmek mümkündür.

مرَّ القطارُ مرَّ السحابِ *"Tren bulutun geçişi gibi/bulut gibi geçti"*.

هَجَمَ الفِدائيُّ على عدوِه هجومَ الأبطالِ *"Fedai düşmanına karşı kahramanların saldırısı gibi/kahramanlar gibi hücum etti"*.

أثْنَيْتُ عليه ثناءً مُسْتَطابا *"Onu iyi bir şekilde övdüm",* ثناءً مستطابا ifadesi, sıfat tamlaması olarak çeşit belirten mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

MEFÛL-Ü MUTLAK ÇEŞİTLERİNİN ÖZELLİKLERİ

1. Mefûl-ü mutlakın bütün çeşitlerinde tekîd anlamının olması:

Âmilini tekîd eden mefûl-ü mutlak çeşidinde sadece tekîd anlamı olup sayı ve çeşit anlamı bulunmaz.

Âmilinin çeşidini belirten mefûl-ü mutlakta iki anlam bulunur. Âmilini tekîd etmek ve çeşidini belirtmek. Ancak bunda çeşidini belirtmek daha ön plandadır[34].

نَظَرْتُ لِلْعالِمِ نَظَرَ الإعجابِ والتقديرِ *"Alime hayranlık ve takdir nazarıyla baktım",* cümlesinde نظر الإعجاب isim tamlaması, çeşit belirttiği gibi aynı zamanda fiili de tekîd etmiştir. Ancak çeşit özelliği öne adı çıkmaktadır. اصْفحْ الصفحَ الجميل *"Güzel bir şekilde affet",* cümlesinde الصفح الجميل sıfat tamlaması da, çeşit belirttiği gibi aynı zamanda fiili de tekîd etmiştir. Ancak çeşit özelliği ön plandadır.

---

[33] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.559; İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Kadru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ,* s.224; el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.13; Ali Behâ'uddîn Buhdûd, *el-Medhalu'n-Nahvî,* s. 122.

[34] 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.165.

Âmilinin sayısını belirten mefûl-ü mutlakta da iki anlam bulunur. Âmilini tekîd etmek ve sayısını belirtmek. Ancak bu mefûl-ü mutlak çeşidinde sayı durumu öne çıkmaktadır [35]. قرأتُ الكتابَ قرائتين *"Kitabı iki kere okudum",* cümlesinde, قرائتين masdar-ı merre, sayı belirtmekte aynı zamanda tekîd ifade etmektedir. Ancak sayı ifade etmesi ön plandadır.

Bir cümlede mefûl-ü mutlakın üç anlamı da olabilir. Bu durumda sayı ve çeşit ön planda olup, tekîd anlamı en sonda ortaya çıkar[36]. زُرْتُ الآثارَ الرائعة ثلاثَ زوراتٍ طويلة *"Şahane eserleri, üç uzun ziyaret yaptım",* cümlesinde, hem sayı, hem çeşit üçüncü olarak da tekîd anlamı bulunmaktadır.

Tekîd ifade eden mefûl-ü mutlak sayı ve çeşidi kabul etmez. Sayı ve çeşit belirten mefûl-ü mutlakta ise kendileri ön planda olup, ikincil anlam olarak tekîd anlamı ortaya çıkar.

2. Mefûl-ü mutlak çeşitleri, tesniye ve cemi olma açısından farklılık arzetmesi:

a. Tekîd ifade eden mefûl-ü mutlak her zaman müfred gelir. Tesniye ve cemilik kabul etmez[37].

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلا "Rabbinin adını an. Bütün varlığınla O'na yönel" ayetinde[38], تَبْتِيلا masdarı, tekîd ifade edip, müfred gelmiştir.

b. Çeşit ve sayı ifade eden mefûl-ü mutlak müfred geldiği gibi, tesniye ve cemi de gelebilir[39]. ضربَ الخادمُ العقربَ ضربتين *"Hizmetli, akrebe iki kere vurdu",* cümlesinde, mefûl-ü mutlak tensiye gelmiştir.

سرتُ سَيْرَيْ المتَمَهِّلِ والسريع *"Yavaş ve hızlı yüreyen kişiler gibi yürüdüm",* cümlesinde, mefûl-ü mutlak tesniye gelmiştir.

أكَلَ الطفلُ أكلاتٍ *"Hizmetli, akrebe çok sayıda vurdu",* cümlesinde, mefûl-ü mutlak cemi olarak gelmiştir.

---

35 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî,* II, s.16٥.
36 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, II, s.165.
37 İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, s.231.
38 Müzzemmil, 73/8
39 İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* I, s.231.

3. Mefûl-ü mutlakın geliş şekilleri:

Mefûl-ü mutlak olan masdar, tenvinli, harf-i tarifli, isim tamlaması ve sıfat tamlaması olarak dört farklı şekilde gelebilir[40].

a. Tenvinli gelişi: Mefûl-ü mutlak genel olarak tenvinli gelir.

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا "Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salevât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salevât getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin".

b. Muzaf gelişi:

فَلاَ تَمِيلُواْ كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ *"Birisine tamamen kapılıp da diğerini askıya alınmış gibi bırakmayın"*[41].

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا *"Yerküre kendine has sarsıntısıyla sallandığı zaman"*[42].

c. Harf-i tarifli gelişi:

فَيُعَذِّبُهُ اللهُ العَذابَ الأَكْبَرَ *"Allah onları en büyük azapla azaplandıraktır"*[43]

d. Sıfat tamlaması olarak gelişi:

فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَاء مَوْفُورًا "İyi bilin ki hepinizin cezası cehennemdir. Tam bir ceza!"44

4. Mefûl-ü mutlakta âmilin tekîd edilmesi: Mefûl-ü mutlakın, âmilini tekîd etmesinden maksat fiilin tekîd edilmesi mi, yoksa masdarın tekîd edilmesi midir? Bu konuda iki görüş bulunmaktadır.

a. Fiilin tekîd edilmesi: Mefûl-ü mutlak olarak gelen masdar, âmilini (fiil ve fiilden türemiş kelimeler) tekîd eder. Bu görüş genel kanaattir. وَأَكِيدُ كَيْدًا "Ben de iyi bir tuzak kurarım", ayetinde45 كَيْدًا masdarı, fiili tekîd etmektedir.

b.Masdarın tekîd edilmesi: Bu görüşe göre, mefûl-ü mutlak maksat, masdarı tekîd eder. قُمْتُ قِياما *"Çokça ayağa kalktım"* cümlesinde, قياما masdarıyla yine masdar tekîd edilmiştir.

---

[40] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s. 27.
[41] Nisa, 4/129.
[42] Zilzâl, 99/1.
[43] Gaşiye, 88/ 24.
[44] İsrâ, 17/63.
[45] Tarık, 86/16.

Bu görüşe göre, masdar fiili tekîd etmez, zira fiilin tekîdi, onun iki kere tekrar edilmesi ile olur. قامَ قامَ *"Kalktı, kalktı"* cümlesinde fiil tekîd edilmiştir. Bu cümlede hem zaman hem de hades vardır.

Hadesin tekîdinde ise masdar getirilir[46]. قامَ خالدٌ قِياما *"Halit tam kalktı"*. Buna göre, âmil, ister fiil olsun isterse sıfat kökenli bir kelime olsun mefûl-ü mutlakta tekîd, âmile değil, âmilin masdarına yapılmaktadır.

5. Mefûl-ü mutlak'ın fiili, lâzım ve müteaddî olabilir.

Mefûl-ü mutlakta, fiilin lâzım ya da müteaddî olması şart değildir[47]. مرّ مرورا *"Çok uğradı"* cümlesinde, مرّ lâzım fiili, masdarını mefûl-ü mutlak olarak almıştır.

MEFÛL-Ü MUTLAK'IN ÂMİLLERİ

Mefûl-ü mutlak'ın âmili yaygın olarak fiil olmakla birlikte zaman zaman fiilden türemiş masdar, ism-i fâil, ism-i mefûl ve sıfat-ı müşebbehe olarak da kullanıldığı görülür[48].

a. Fiil olması:

سافرتُ سَفَرا مُتْعِبا *"Çok yorucu bir yolculuk yaptım"* cümlesinde, سفرا masdarının âmili, سافر fiilidir.

تَثُورُ البراكينُ في بعضِ الجهاتِ ثَوْرانا شديدا *"Volkanlar, bazı bölgelerde çok şiddetli şekilde patlar"* cümlesinde, ثورانا masdarının âmili, تثور fiilidir.

اسْعَ سَعْيَ أخيك *"Kardeşinin çalışması gibi çalış"* cümlesinde, سعيَ masdarının âmili, اسع fiilidir.

b. Masdar olması:

الانجليزُ مُولعُونَ بِاسْتِعْمالِ الشايِ استعمالا *"İngilizler çayı çok fazla tüketirler"* cümlesinde, استعمالا masdarının âmili, kendinden önce gelen استعمال masdarıdır.

---

[46] Fâzıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* II, s.131.

[47] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, neşr. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999, s.159; et-Temimî, *Keşfu'l-Muşkil fi'n-Nahv*, s.111; Fâzıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, II, s.130.

[48] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.562; Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* Darun-Nehda, Beyrut, 2008, s.333.

يُعْجِبُني تقديرُك الحقائقَ تقديرا دقيقا *“Gerçekleri tam olarak takdir etmen benim hoşuma gidiyor”* cümlesinde, تقديرا masdarının âmili, kendinden önce gelen ve fâil konumunda bulunan تقدير masdarıdır.

c. İsm-i fâil olması:

الجنديُّ باذلٌ روحَه بَذْلا *“Asker, bütün gücünü sarf ediyor”* cümlesinde, بذلا mefûl-ü mutlakın âmili, kendinden önce gelen ve haber konumunda kullanılan باذلٌ ism-i fâilidir.

d. İsm-i mefûl olması:

اللوْحَةُ مَرْسُومَةٌ رَسْما تَعْبيرِياّ *“Levha çok anlamlı bir şekilde çizilmiş”* cümlesinde, رسما mefûl-ü mutlak'ının âmili, kendinden önce gelen ve haber konumunda bulunan مرسومة ism-i mefûlüdür.

e. Sıfat-ı müşebbehe:

الجَبَلُ حَسَنَةٌ مَناظِرُهُ حَسَنا مُنْعِشا *“Dağın manzarası insanı dinçleştirecek kadar çok güzeldir”* cümlesinde, رسما mefûl-ü mutlak'ının âmili, kendinden önce gelen ve haber konumunda kullanılan حسنة sıfat-ı müşebbehesidir.

لبنانُ لَطيفٌ جَوُّه لُطْفا مُنْعِشا *“Lübnan'ın havası son derece dinçlik verecek şekilde hoştur”* cümlesinde, لطف mefûl-ü mutlak'ının âmili, kendinden önce gelen ve haber konumunda kullanılan لطيفٌ sıfat-ı müşebbehesidir.

f. İsm-i Tafdil:

خالد أكرَمُهم كرما *“Halit onların son derece en cömert olanıdır”* cümlesinde, كرما masdarının âmili, kendinden önce gelen أكرم ism-i tafdilidir.

عليٌّ أشجَعُهم شُجاعَةً *“Halit onların en çok cömert olanıdır”* cümlesinde, شجاعة masdarının âmili, kendinden önce gelen أشجع ism-i tafdilidir.

Mefûl-ü Mutlak'ın Yerine Geçen Kelime Grupları

Mefûl-ü mutlakın aslî kullanımı, fiilin veya fiilden türemiş masdar, ism-i fail, ism-i mefûl ve sıfatı müşebbehe gibi müştak isimlerin masdarının getirilmesi ile

oluşur. Ancak mefûl-ü mutlakın masdar olarak kullanılması dışında farklı biçimlerde de kullanıldığı görülür. Bu kullanımlar şunlardır[49].

a. Fiilin mürâdifi (eş anlamlısı) olması: Mefûl-ü mutlak, fiilin kendi masdarı yerine, mürâdifinin getirilmesi ile de yapılır. قُمْتُ وُقُوفا سرَيعا للقادمِ العظيم *"Büyük komutan için çok hızlı bir şekilde ayağa kalktım"* cümlesinde, وقوفا masdarı, قام fiilin mürâdifidir.

غرّدَ العصفورُ غناءً *"Serçe çok güzel öttü"* cümlesinde ise, غناءً masdarı, غرّد fiilin mürâdifidir.

b. İsmü'l-masdar olması: İsm-i masdar, mezid fiillerin masdarları yerine bu masdardan harf sayısı yönüyle daha az olan ve aynı anlama gelen başka bir masdara denilmektedir[50]. Bu da genellikle sülasi fiillerin masdarlarıdır.

سلّمَ القادمُ سَلاما *"Komutan çok canlı selam verdi",* cümlesinde, سلاما ismü'l- masdarı, سلّم fiilinin masdarı تسليم kelimesinin yerine kullanılmıştır.

c. Masdarın sıfatı olması: سارت السيارةُ سريعا *"Araba, hızlıca gitti",* cümlesinde, سريعا sıfatı, سارت fiilinin masdarı yerine kullanılmıştır.

d. Kemâliye anlamında kullanılan أيّ edatının masdara muzâf olması:

أحِبُّ وطني أيَّ حُبٍّ *"Vatımı tam manasıyla seviyorum"* cümlesinde, أيَّ edatı, أحبّ fiilinin masdarı yerine kullanılmıştır. Takdiri: حبا كاملا *"tam manası ile sevmek".*

e. كلّ ve بعض kelimelerinin fiilin masdarına muzâf olması:

أحْسَنْتُ كلَّ الإحسانِ *"Tamamıyla iyilik yaptım"* cümlesinde, كلّ kelimesi, أحسن fiilinin masdarı yerine kullanılmıştır.

أرْتاحُ بَعْضَ الارْتِياحِ *"Biraz rahatlıyorum"* cümlesinde, بعض kelimesi, أرتاح fiilinin masdarı yerine kullanılmıştır.

f. Masdarın nevine delâlet etmesi:

مَشَى الهُوَيْنا *"Yavaşça yürüdü"* cümlesinde, الهوينا kelimesi *"yavaş"* anlamında olup, مشى *"yürümek"* fiilinin nevine delâlet etmektedir.

[49] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.562-565; Ebu'l-'Abbâs Muhammed b.Yezîd el-Muberred, *el-Muktedab,* II, neşr.Muhammed 'Azîme, 'Âlemu'l-Kutub, Kâhire, tsz; s.302; Mahmûd Matracî, *fî'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s.3٣5; 'Abbâs Hasan, *en-Nahvu'l-'Vâfî,* II, s.171-172; el-Galâyînî, *Câmi'ud-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s. 27-29.

[50] el-Galâyînî, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* I, s.131.

جلس الطفلُ القُرْفُصاءَ *"Dizlerini karnına çekerek oturdu"* cümlesinde, القُرْفُصاءَ kelimesi *"karnına çekmek"* anlamında olup, جلس *"oturmak"* fiilinin nevine delâlet etmektedir.

g. Masdarın sayısı olması:

دقَّتْ الساعةُ ثلاث ساعاتٍ *"Saat, üç saat süresince çaldı"* cümlesinde, ثلاث sayısı, دقت fiilinin masdarı yerinde kullanılmıştır.

زُرْتُكَ عشرين زيارةً *"Seni yirmi kere ziyaret ettim"* cümlesinde, عشرين sayısı, زار fiilinin masdarı yerinde kullanılmıştır.

h. İsm-i işaretin, masdara işaret etmesi:

قلتُ هذا القولَ *"Bu sözü söyledim"* cümlesinde, هذا ism-i işareti, kendinden sonra gelen masdara, işâret ettiği için, mefûl-ü mutlak'ın yerine geçmiştir.القول masdarı ise bedel konumundadır.

سَعَيْتُ ذلك السعيَ الحثيثَ *"O hızlı çalışma için gayret gösterdim"* cümlesinde, ذلك ism-i işareti, kendinden sonra gelen masdara işâret ettiği için, mefûl-ü mutlak'ın yerine geçmiştir. السعي masdarı ise bedeldir.

ı. Alet isminin masdar yerine kullanılması:

طَعَنْتُه رُمْحًا *"Onu mızrakla yaraladım"* cümlesinde, رمحا ism-i aleti, طعن fiilinin masdarının ism-i aleti olduğundan mefûl-ü mutlak'ın yerine geçmiştir.

سَقَيْتُ العطشانَ كوْبا *"Susamış kişiye bardakla su verdim"* cümlesinde, كوبا ism-i aleti, سقي fiilinin masdarının ism-i aleti olduğundan mefûl-ü mutlak'ın yerine geçmiştir.

i. Fiilin masdarına râci olan zamirin kullanılması:

أكرمتُ خالدا إكراما لا أكرمه أحدا *"Başkasına yapmadığım ikramı Halid'e yaptım"* cümlesinde, ه zamiri إكراما masdarına râci olduğundan dolayı mefûl-ü mutlak konumunda gelmiştir. Ayrıca إكراما masdarı, أكرم fiilinin mefûl-ü mutlak'ıdır. Bu cümlede iki tane mefûl-ü mutlak kullanılmıştır.

فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لاَّ أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ "Bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, kâinatta hiç bir kimseye etmediğim azabı ona edeceğim", ayetinde[51], ه zamiri عَذَابًا masdarına râci olduğundan dolayı mefûl-ü mutlak konumunda gelmiştir. Ayrıca

[51] Maide, 5/115.

عَذَابًا masdarı, أُعَذِّبُ fiilinin mefûl-ü mutlak'ıdır. Bu ayette de iki tane mefûl-ü mutlak kullanılmıştır.

j. أيّ soru edatı fiilin masdarına muzâf olması: أيّ ربحٍ ربحتَ *"Ne tür bir kazanç elde ettin?"*, cümlesinde, أيّ soru edatı, masdarına muzaf olduğundan mefûl-ü mutlak konumundadır.

وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ "Zulmedenler, nasıl bir yıkılışla yıkılacaklarını anlayacaklardır", ayetinde[52], أيّ soru edatı, masdarına muzaf olduğundan mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

k. كَمْ istifhamiyye: كَمْ خطوةً خطوتَ *"Kaç adım attın",* cümlesinde كَمْ soru edatı, fiilinin masdarına yönelik soru sorduğu için mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

l. كَمْ haberiye: كَمْ تكريمٍ أكرمتَ أبي *"Babama ne kadar da çok ikram ettin",* cümlesinde كَمْ haberiyye edatı, fiilinin masdarına tekîd yaptığından dolayı mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

m. أيّ Şartiyye: أيّ درس تدرس تستفد *"Hangi dersi okursan oku, istifade edersin",* cümlesinde أيّ şart edatı, fiilinin masdarına muzaf olduğundan dolayı mefûl-ü mutlak konumundadır.

n. Hazfedilmiş masdarın sıfatı olması:

تَكَلَّمْتُ أحسنَ التَكَلُّمِ *"En güzel şekilde konuştum",* cümlesinde, أحسنَ sıfatı, تَكَلَّمْتُ fiilinin hazfedilmiş masdarının nâibi olarak geldiğinden mefûl-ü mutlak konumundadır.

Sıfatın, masdarın nâibi olarak getirilme amacı anlam genişliği içindir[53]. واذكر ربك كثيرا ayetinde[54] كثيرا sıfatının, iki anlamı ifade eder.

a. ذِكْرا كثيرا *"çok zikretme"*

b. وَقْتا كثيرا *"çok zaman"*

Bu ayette, masdar hazfedilmeseydi, masdar sadece tekîd anlamı ifade edecekti.

---

52 Şuarâ, 26/227.

53 Fâzıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* II, s.142.

54 Al-i İmrân, 3/42.

وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ كَثِيرا *"Allah'ın yolunda çokça alıkoymaları sebebiyle"*[55] ayetinde[56] كثيرا sıfatı üç anlamda kullanılmıştır: Masdar, vakit ve insanlar.

Mefûl-ü Mutlak'ın Âmilinin Hazfi

Mefûl-ü mutlak'ı nasbeden âmile işaret eden bir karine bulunduğunda âmil hazfedilir[57]. Bunlar;

a. Soru kalıplarında:

هل حفظتَ الدرسَ؟ *"Dersi öğrendin mi?"* sorusuna âmil hazfedilerek نعم حفظا جيّدا *"Evet iyi bir şekilde"* denilir. Takdiri: أحفظه حفظا *"Evet iyi öğrendim",* şeklindedir.

b. Manevi karine bulunması durumunda:

سَفَرا مَيْمُونا *"Hayırlı yolculuklar",* ifadesinin takdiri: سفرا ميمونا تُسافرُ *"Hayırlı yolculuklar yapın",* şeklindedir.

حَجّا مَبْرُورا *"Kabul olmuş bir hac",* ifadesinin takdiri: حَجّا مبرورا تَحُج *"Kabul olacak bir hac yapasın",* şeklindedir.

c. Masdar talep bildirdiğinde âmil hazfedilir:

Talep ifadesi, emir, nehiy ve dua kalıplarında gelir. Bunlar şunlardır[58];

1. Emir: Masdar, emir ifade ettiğinde, mefûl-ü mutlak olur[59].

إحْسانا إلى الناس *"İnsanlara iyilik ediniz",* ifadesinde, إحسانا masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ı konumundadır.

سَمْعا النُصحَ *"Nasihatı dinle",* ifadesinde, سمعا masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ıdır.

صَبْرا عَلى الشدائدِ *"Sıkıntılara sabret",* ifadesinde, صبرا masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ı olarak gelmiştir.

---

[55] Nisa, 4/160
[56] Nisa, 4/160
[57] İbn 'Akîl, *Şerhu İbn 'Akîl,* I, s.563.
[58] Mahmûd Matracî, *fî'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s. 339.
[59] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Cumel,* neşr. Fahreddin Kabâve, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1985, s.58; Mahmûd Matracî, *fî'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s. 339.

فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ “(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun”, ayetinde[60], ضَرْبَ masdarı, emir anlamında olduğundan mefûl-ü mutlak konumundadır.

2. Nehiy: Masdar, nehiy ifade ettiğinde, mefûl-ü mutlak olur.

إجتهادا لا كسلا *“Çalışın, tembellik etmeyin”,* ifadesinde, كسلا masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ı konumundadır.

جِدّا لا هَزلا *“Ciddi olun, alaya almayın”,* ifadesinde, هزلا masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ıdır.

3. Dua: Masdar, dua ifade ettiğinde, mefûl-ü mutlak olur.

رَحْمَةً لِلْبائِسِ *“Zor durumda olana merhamet edin”,* ifadesinde, رحمةً masdarı, hazfedilmiş fiilinin, mefûl-ü mutlak'ıdır.

4. Taaccüb bildiren soru: Masdar, taaccüb ifade ettiğinde, mefûl-ü mutlak olur.

أ كسلا وقد نجح رِفاقُك؟ *“Arkadaşların başarılı olduğu halde sen tembellik mi yapıyorsun”,* ifadesinde كسلا masdarı, taaccüb ifade ettiğinden mefûl-ü mutlak konumundadır.

d. Azarlama ifade eden soru: Masdar, azarlama ifade ettiğinde, mefûl-ü mutlak olur. أ إهمالا وقد قَرُبَ الإمتحانُ؟ *“İmtihan yaklaştığı halde sen ihmalkar mı davranıyorsun”,* ifadesinde إهمالا masdarı, azarlama ifade ettiğinden mefûl-ü mutlak konumundadır.

e. Masdar kendinden önceki durumun akibetini ifade ederse: Bu durum iki kere إماّ edatın tekrarı ile olur.

سَأسْعى فإماّ نجاحا وإماّ إخفاقا *“Çalışacağım, ya başaracağım ya da başarısız olacağım”* cümlesinde, نجاحا ve إخفاقا kelimeleri, önceki durumun tafsilatı ve açıklaması olduğu için mefûl-ü mutlak konumundadır.

فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاء حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا “Savaş sona erince de artık ya karşılıksız veya fidye karşılığı salıverin”, ayetinde مَنًّا ve فِدَاء kelimeleri, önceki durumun tafsilatı ve açıklaması olduğu için mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

f. Masdar kendini tekîd ederse:

---

[60] Muhammed, 47/4.

لك عليّ ألفُ ليرةٍ إقرارا *"Senin bende tam bin liran var"*, ifadesinde إقرارا masdarı mefûl-ü mutlak olarak gelmiştir.

g. Masdar, manayı tekîd ederse: Bu durumda masdar mecazî anlaşılmayı ortadan kaldırır. هذا أخي حقا *"Bu benim hakiki kardeşimdir"*, cümlesinde حقا masdarı cümleyi tekîd ettiğinden mefûl-ü mutlak konumundadır.

h. Âmil, masdarı hasrederse: Masdar, âmil tarafından hasr edilirse(daraltma) , âmil hazfolur. ما أنت إلا أملا *"Sen ancak hayal kuran insansın"*, cümlesinde, أملا masdarı, mefûl-ü mutlak konumundadır.

ı. Masdar üzerine atıf olursa: Cümlede masdar üzerine başka bir masdar atfedilirse, bu masdar mefûl-ü mutlak olur. الجاهل لا علما ولا إدراكا *"Cahil ne bilebilir ne de idrak edebilir",* cümlesinde, إدراكا masdarı, علما masdarına atıf yapıldığından, âmil hazfedilmiştir. إدراكا masdarı mefûl-ü mutlak olarak kullanılmıştır.

i. Masdar tekrar ederse: Cümlede masdarın tekrarı durumunda âmil hazfedilir ve tekrar eden masdar mefûl-ü mutlak olarak gelir. الطفل بكاء بكاء *"Çocuk çok ağlıyor", cümlesinde,* بكاء ikinci masdar mefûl-ü mutlaktır.

Mefûl-ü Mutlak Olarak Kullanılan Masdarlar

Arap dilinde bazı masdarlar ifadede vecizlik, kullanımda kolaylık, konuşma ve yazıda güzellik ve letafet olması için âmilleri hazfedilerek kullanılır. Bu ifadeler hazfedilmiş fiilin mefûlleri olarak kullanlır[61]. Bunlar;

a. حَمْدًا لله وشُكْرًا *"Allah'a hamd ve şükrederim".*

b. سَمْعًا وطاعَةً *"Baş üstüne".*

c. عَجَبا *"Şaşırıyorum".*

d. حبا وكرامة *"Baş üstüne".*

e. سُبْحان الله *"Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih ederim".*

f. حاش الله *"Hâşâ".*

g. البَتَّة *"Elbette".*

[61] Ahmed Muhtâr-Mustafa en-Nahhâs-Muhammed Hamâse, *en-Nahvu'l-Esâsî,* Zâtu's-Selâsîl, Kuveyt, 1994, s.401.

h. وَيْحه *"Merhamet ederim".*

i. وَيْله *"Acı veriyor".*

j. أيضا *"O da".*

k. حَقّا *"Hakikaten".*

l. حَسَنا *"İyi olmuş".*

m. عَفْوا *"Özür dilerin".*

n. مَعْذِرَة *"Özür dilerim".*

o. فِعْلا *"Fiili olarak".*

آضَ fiilinin masdarı olan أيضا kelimesi, çok yaygın olarak kullanılır. أيضا masdarı, mefûl-ü mutlak olarak irâb edilir. بالجائزة أيضا فازَ خالِد *"Aynı şekilde Halit te ödül aldı".*

حقّا kelimesi de yaygın olarak mefûl-ü mutlak olarak kullanılır.

أرْشَدْتُه حقَّ الإرشاد *"Onu hakkıyla irşad ettim".*

حقّا masdarı, tenvinli olduğunda mefûlü mutlak olabileceği gibi zaman zarfı da olabilir. حقاً أنه مُجْتَهِدٌ cümlesinde, حقاً kelimesi mefûlü mutlaktır.

كيف edatı taaccüb ifade ederse mefûl-ü mutlak [62], hal ve durum ifade ederse hâl olur. ألم ترَ كيف فعل ربّك بأصحاب الفيل "*Rabbinin fil sahiplerine neler yaptığını görmedin mi?"* ayetinde[63], كيف edatının mefûl-ü mutlak olarak kullanıldığı görülür. Ancak bu edata durum ve hâl anlamı verildiği zaman hâl olur.

Tesniye Olarak Kullan Mefûl-ü Mutlaklar

Mefûl-ü mutlak olarak kullanılan bazı masdarlar, mübalağa amaçlı tensiye olarak kullanılır ve muhatap zamirine muzaf olur[64]. Bazıları şunlardır;

سعدَيْك : *"Allah seni çok mutlu etsin".*

حنانَيْك : *"Allah senin merhametini çok artırsın".*

دوالَيْك : *"Allah senin dolaşımını kolaylaştırsın".*

حذاريك : *"Çok çok dikkatli ol".*

---

[62] Matrâcî, *fî'n-Nahvî ve Tatbîkâtihî,* s.105.

[63] Fil, 105/1

[64] Sîbeveyh, *el-Kitâb,* neşr. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1988, I, 348; Mahmûd Matracî, *fî'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s. 342.

MEFÛL-Ü MUTLAK ve LAFIZ-ANLAM

Mefûl-ü mutlak'ın lafzî tekîd kapsamında olduğunu belirtmiştik. Mefûl-ü mutlak, lafız ve anlam açısından da önemli bir yere sahiptir. Mefûl-ü mutlak, cümleye lafzî yönden güzellik, zerâfet ve akıcılık verir. Fesâhat yönünden kulakta hoş bir sada bırakır ve dinleyiciyi rahatlatır. Konunun durumuna göre dinleyiciyi uyarır, korkutur ve yanlışından dönmesi için güzel bir üslup sunar. Lafzî yönden mefûl-ü mutlak'ın öne çıkan bu özelliklerinin Kurân-ı Kerim'de, Allah'ın zâtı, Allah'a yöneliş, kafirleri uyarma, nimetlerin verilmesi, zâlimlerin âkibeti, cehennemlikler vs. hakkında kullanıldığını görmekteyiz.

فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا يوم ترجفُ الراجفة تتبعها الرادفةُ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا

"Söküp çıkaranlara, yavaşça çekenlere, yüzdükçe yüzenlere, yarıştıkça yarışanlar… Andolsun ki, büyük bir sarsıntının olacağı o günde o sarsıntıyı başka bir sarsıntı takip edecektir", ayetinde[65] dört mefûl-ü mutlak'ın kullanımı, ayete muhteşem bir lafzî güzellik ve görkem kazandırmıştır. Ayet kıyametin kopacağını mefûl-ü mutlak'ın lafzî tekîdi çerçevesinde bazı önemli olaylara yemin ederek ikrar etmektedir. Masdar yerine kullanılan lafızlar sayesinde mefûl-ü mutlakta farklı ve ilginç kelime gruplarıyla tekîdin ortaya çıkması, cümleye lafzî bir güzellik ve üslup çeşitliliği kazandırmıştır. Masdarın emir yerine kullanılması üslubu ise mefûl-ü mutlak'ın etkisi açısından oldukça çarpıcıdır.

Mefûl-ü mutlak, anlam olarak da önemli bir görev icra etmektedir. Mefûl-ü mutlak, cümleye tekîd anlamı kattığı gibi, çeşit ve sayı anlamı da katmaktadır. Çeşit ifade eden mefûl-ü mutlak, isim tamlaması olarak kullanıldığında çeşit belirttiği gibi teşbih de ortaya koymaktadır.

Bunun dışında mefûl-ü mutlak'ın lafız ve anlam yönünden durumunu konu çerçevesinde özet halinde ele alalım.

1. Mefûl-ü mutlak, masdarın kullanım alanını ve anlam çerçevesini genişletmiştir.

[65] Nâziat, 79/1-7.

2. Mefûl-ü mutlak, âmillerinin hazfiyle kısa ve icâz üslubu sayesinde etkili ve anlamlı cümle ortaya koymuştur. شكرا masdarı, kısa ifadesiyle cümlenin yerine geçmektedir. أشكرك *"Teşekkür ederim"* anlamındadır.

3. Masdar, bazen âmilinin hazfi durmunda emir anlamı kazanır. صبرا على الشدائد *"Sıkıntılara sabredin"*.

4. Sıfat kökenli kelimenin mefûl-ü mutlak yerine kullanılması lafız ve anlam açısından önemlidir. Sıfatın, masdarın nâibi olarak getirilme amacı anlam genişliği (ittisa') içindir[66]. واذكر ربك كثيرا ayetinde كثيرا sıfatı, iki anlamı ifade eder. ذكرا كثيرا *"çok zikretme"* ve وقتا كثيرا *"çok zaman"*.

5. أيّ edatının değişik kullanım şekilleriyle mefûl-ü mutlak olarak kullanımı lafız ve anlam açısından etkilidir.

6. كلّ ve بعض kelimelerinin mefûl-ü mutlak olarak kullanılması, bu lafızların anlam genişliğine neden olmaktadır.

7. Sayının, işaret isminin, zamirin, alet isminin, taaccüb ifade eden lafızların vb. mefûl-ü mutlak olarak kullanılması da anlam genişliği açısından önemlidir.

8. Mefûl-ü mutlak'ın masdar ya da masdar yerine kullanılması, belâğatın meânî ilmi açısından farklı üslupların ortaya çıkmasına ve onların değişik amaçlarda kullanılmasına imkan sağlamıştır.

SONUÇ

Mefûl-ü mutlak'ın, mutlak olarak adlandırılması, diğer mefûllerin aksine âmilin masdarını, harf-i cer ve zarf almaması nedeni iledir. Diğer bir deyişle mefûl-ü mutlak harf-i cer ve zarflarla kayıtlı değildir. Mefûlü mutlak, masdarın tekîdi, çeşidi ve sayısını belirtmek için kullanılır. Mefûlü mutlak, mansub masdarlardan yapılır. İlk dönemlerde mefûl-ü mutlak'a, masdar ve hades adı da verilmiştir.

Mefûlü mutlak lafız-anlam yönünden farklı bir üslup oluşturduğu gibi masdar yerine kullanılan çok miktarda öğeler, yeni ve farklı lafız-anlam güzelliği ortaya koymuşlardır. Ayrıca yaygın olarak veciz şekilde kullanılan mefûlü mutlak kalıpları da

---

[66] Fâzıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, II, s.142.

lafız-anlam açısından önem arz etmektedir. Mefûl-ü mutlak, Arap dilinde kullanılan tekîd edatları ve kelimeleri içerisinde lafzî tekîd olarak kullanılmaktadır. Mefûl-ü mutlak, masdarın anlam alanının önemli ölçüde genişlemesini sağlamıştır.

KAYNAKÇA

‘Abbâs Hasan, *en-Nahvu’l-Vâfî*, I-IV, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire.

Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* İhyâ’u’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1963.

________, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye,* neşr. Ahmed Kâsim, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1988.

Ahmed Muhtâr-Mustafa en-Nahhâs-Muhammed Hamâse, *en-Nahvu’l-Esâsî,* Zâtu’s-Selâsîl, Kuveyt, 1994.

Ali Behâ’uddîn Buhdûd, *el-Medhalu’n-Nahvî,* el-Muessesetu’l-Câmi‘iyye, Beyrut, 1987.

Bulut, Ali, *Belâğat (Meânî-Beyân- Bedî‘),* İFAV, İstanbul, 2013.

Ebu’l-Hasen Ali b. Suleymân b. Es‘ad et-Temîmî, *Keşfu’l-Muşkil fi’n-Nahv,* neşr.Yahyâ Murâd, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 2004.

Fâzıl es-Sâmerrâ’î, *Me‘ânî’n-Nahv,* I-IV, Dâru’l-Fikr, Ammân, 2009.

Mustafâ el-Galâyînî, *Cami‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye,* I-III, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1983.

Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Cumel,* neşr. Fahreddîn Kabâve, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1985.

İbn ‘Akîl, Behâuddîn ‘Abdullâh, *Şerhu İbn ‘Akîl,* I-II, neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, İhyâu’d-Turâsi'l-‘Arabî, Beyrut, tsz.

İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Belli’s-Sadâ,* neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, byy, Dersaadet, tsz.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu’l-‘Arab,* I-XV, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1990.

İbn Ye‘îş, *Şerhu’l-Mufassal li’z-Zemahşerî,* I-III, neşr. Seyyid Ahmed-‘Abdulcevvâd ‘Abdulganî, el-Mektebetu’t-Tevfîkiyye, Kahire, tsz.

İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv,* I-II, neşr. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1999.

el-Kazvînî, el-Hatîb, *el-Îzâh,* neşr. Behîc Gazâvî, Dâru İhyâ’i’l-‘Ulûm, Beyrut, 1993.

Mahmûd Matracî, *fi’n-Nahv ve Tatbîkâtih,* Daru’n-Nehda, Beyrut, 2008.

el-Muberred, Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab,* I-II, neşr. Muhammed ‘Azîme, ‘Alemu’l-Kutub, Kâhire, tsz.

Muhammed el-Antâkî, *Dirâsât fî Fıkhı’l-Luga*, Dâru’ş-Şuruk, Beyrut.

Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* neşr. Na‘îm Zarzûr, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1983.

Sîbeveyhi, *el-Kitâb,* I-V, neşr. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1988.

ARAP DİLİNDE MÜNÂDÂ ve İŞLEVLERİ*

GİRİŞ

Arap dilinde fiili hazfedilerek mefûlün bih olarak kullanılan beş çeşit ifade biçimi bulunmaktadır. Bunlar, münâdâ, iştigâl, iğra, tahzîr ve ihtisâstır[1]. Bu beş kavramın üslûbu, işlevi ve özellikleri birbirinden farklı olsa da, ortak özellikleri hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihi olmalarıdır. Bunlar, değişik üslupları ile Arapçada lafız-anlam açısından veciz ve zarif üslup oluşturmaktadır.

Fiilleri hazfedilen mefûllerin, en fazla kullanılanı münâdâdır. Münâdâ, nidâ harfinden sonra bir kişiye seslenme ve onun çağırmayı ifade eder. Konuşmacı, münâdâ sayesinde muhatabın dikkatini toplayıp, söyleyeceği söze onu hazırlar. Bazen nidâ harfi olmadan da birine seslenilir ki bu ifade tarzı da acele ve önemli bir iş durumunda kullanılır.

Münâdâ hazfedilmiş fiili ile beraber, ibtidâiyye cümlesi oluşturur ve kendisinden sonraki cümle yeni bir cümle olur. Münâdâdan sonra gelen yeni cümle, istinâfiye cümlesi olarak kabul edilmiştir.

---

* Bu makale aşağıdaki dergide yayımlanmıştır: Özdoğan, M.Akif, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, cilt: XIII, sayı: 26, s. 1-36.

[1] Bu beş kavram, Arap dili kaynaklarında fiilleri hazfedilmiş mefuller başlığı altında ele alınmaktadır. Bkz. İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ,* neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Dersaadet, tsz, s.202-209; es-Suyutî, Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir,* Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut, tsz, I, s.130-134, İbn ‘Akîl, Behâuddîn Abdullâh, *Şerhu İbn ‘Akîl,* I, neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, İhyâ'u'd-Turâsi'l-‘Arabî, Beyrut, tsz, I, s.255-260; es-Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf, *Miftâhu'l-‘Ulûm,* neşr. Na‘îm Zarzûr, Dâru'l-Kutubi'l-‘İlmiyye, Beyrut, 1983, s.54; Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc,* Tebliğ Yay., İstanbul, 1985, s.118-126.

Münâdâ yapılan isim, daha önce hüküm belirten ihbârî cümlenin ögesi iken, nidâ ile birlikte talebî cümlenin ögesi haline gelmektedir[2].

Münâdâ, müfred, tesniye, cemi, muzâf, şebîh bi'l-muzâf, nekre-i maksûde, nekre-i gayr-i maksûde, harf-i tarif, tenvin, marife, nekra, ism-i mevsûl, ism-i işâret, hazf, zikr gibi kavramlarla irtibatlıdır. İstigâse, nüdbe, taaccüb üslupları da, münâdâ kapsamındadır.

MÜNÂDA KAVRAMI

Münâdâ lügatte, masdar formuyla, sesin yüksek çıkması, sesin güzel ve gür olması, birinin bağırması anlamlarına gelmektedir[3]. Istılâhî olarak münâdâ, nidâ edatlarından biri ile seslenilen, çağırılan isim veya kelimelere denir[4]. Münâdâ, nidâ harfinden sonra gelen ve fiili hazfedilen bir kelime olarak, mefulün bih ögesi konumundadır. يا فريدُ اذْهبْ إلى السوق *"Ferit, Çarşıya git"* cümlesinde, يا nidâ edatı, فريدُ ise münâdâ olup mefulün bih konumundadır. فريدُ özel isim (alem) olduğundan, mahallen mansuptur. اذْهبْ إلى السوق cümlesi ise, istinafiye cümlesi (yeni cümle) olup, münâdâ yapısından bağımsızdır.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ *"Ey insanlar! Rabbinizden korkun! Çünkü kıyamet vaktinin depremi müthiş bir şeydir!"*, ayetinde[5], يَا nidâ edatı, أَيُّ ise, münâda konumunda olup mahallen mansuptur.

Münâdânın Fiilinin Hazfedilmesi

Arap dilinde hazf, cümle içindeki bir ögenin veya bir harfin düşürülmesi anlamına gelmektedir[6].

---

[2] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, İhyâ'u't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1963, s.76.

[3] İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, XV, s.317; ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. 'Ömer, *Esâsu'l-Belâga,* neşr. Abdurrahmân Mahmûd, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, s.451.

[4] İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fi'n-Nahv,* neşr. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1999, I, s.329; İbn Ye'îş, *Şerhu'l-Mufassal li'z-Zemahşerî,* neşr. Seyyid Ahmed-'Abdulcevvâd 'Abdulganî, el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, Kahire, tsz, I, s.262.

[5] Hacc, 22/1

[6] Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* Matba'atu'l-Mecma'i'l-İlmî, Bağdat, 1986, s.425; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* II, s.119.

Îcâz ve ihtisâr olarak da adlandırılan hazf, ifâdede kolaylık ve rahatlık sağlar[7]. ‘Abdulkâhir el-Curcânî hazf üslûbunun, normal üsluptan daha etkili ve fasih olduğunu belirtir ve şu değerlendirmeyi yapar[8]*: “Hazf, zarif, ilginç ve gizemli bir üsluptur. Hazf, insana ince ve derin düşünce ufku verir. İnsan hazf yetisiyle, dilde taklitten zevke ulaşır”*[9].

Cümle dizgisinde ögelerin, yerlerinin korunması esastır. Ancak karine bulunması durumunda hazf yapılabilir[10]. Kuran-ı Kerimde de yer yer hazifler yapılmıştır.

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ*“Onlara gökleri ve yeri kim yarattı diye sorsanız, “Allah” derler”,* ayetinde[11], لَيَقُولُنَّ اللهُ cevabındaki fiil, cümlenin bağlamındaki karineden dolayı hazfedilmiştir. Takdiri: خَلَقَهُنَّ اللهُ şeklindedir. İbn Reşîk, hazfi, işâret sanatları arasında görür ve hazfedilen lafızların anlamının işâret ve uğraşı yoluyla tespit edilebileceğini vurgular ve فقلت لها: قومي فقالت قاف “*Ona kalk dedim. O da “kalktım”, dedi”*, sözünde قاف lafzının قُمْتُ lafzından hazf olduğunu belirtir[12].

Nidâ edatından sonra gelen münâdâ, fiili hazfedilmiş bir öge, mefulün bih konumundadır. Örneğin,يا أحمد *“Ahmet”,* ifadesinde, أحمد münâdâ, mahallen mansup, hazfedilmiş bir fiilin meflün bihidir. Takdiri ise,أنادي fiilidir.

Münâdânın Amacı

Münâdânın amacı, nidâ edatlarıyla, muhataba seslenmek, onun dikkatini toplamak ve muhatabın söylenecek sözü dinlemesini sağlamaktır[13]. Münâdâda aslolan çağrının akıllı varlıklar için kullanılmasıdır. Zira münâdânın akıllı varlık için kullanılması

---

[7] İbn Reşîk, Ebû Ali Hasen el-Kayrevânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbihî ve Nakdih,* neşr. Muhammed ‘Abdulhamîd, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1982, II, s.310.

[8] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* neşr. Mahmûd Muhammed Şâkir, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1984, s.146.

[9] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* s.146.

[10] Sîbeveyhi, Ebû Bişr ‘Amr b. Osmân, *el-Kitâb,* neşr.‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1988, I, s.307; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* s.148.

[11] Zümer, 39/38

[12] İbn Reşîk, *el-‘Umde,* I, s.310.

[13] Hasen ‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfî,* Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire, tsz., IV, s.5; Mahmûd Matracî, *fi’n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* Daru’n-Nehda, Beyrut, 2008, s.407.

mesajın iletilmesinde önemli etken olmaktadır. Bazen münâdâ, belağî amaçlardan dolayı mecazî olarak gayr-i âkil varlıklar için de kullanılabilir[14].

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ *"Ey yer suyunu yut! Ve ey gök (suyunu) tut! denildi. Su çekildi; iş bitirildi; (gemi de) Cûdî (dağının) üzerine yerleşti",* ayetinde[15], hitap yeryüzüne ve gökyüzüne yapılmıştır.

Nidâ Edatları

Arap dilinde çok sayıda nidâ edatı bulunmaktadır. Bunların bir kısmı yakın varlığa, diğer bir kısmı ise uzak varlığa işaret etmektedir. Münâdânın başına geçen nidâ edatları şunlardır.

يا　　أ　　أيْ　　هيا　　آ　　أيا

Nidâ edatları genellikle, *"ey, ya"* anlamındadır[16].

a. يا **edatı:** Bu, en çok kullanılan nidâ edatı olup, nidâ edatlarının da aslıdır[17].

قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ

"Allah 'Ey Adem onlara isimlerini söyle' dedi. Adem isimlerini söyleyince, Allah 'Ben gökler ve yerde görünmeyeni biliyorum, dedi", ayetinde[18], يَا , nidâ edatıdır. يا edatı, duruma göre yakın, orta ve uzaklık için münâdânın bütün çeşitlerinde kullanılır.

b. أ**edatı:** أedatı, yakın için kullanılan nidâ edatıdır. اقْتَرِبُوا مِنِّي يا أحْبابَنا *"Ey dostlarım bana yaklaşın!"* ifadesinde أ harfi, yakın için kullanılan nidâ edatıdır.

أ ربَّ الكونِ ما أعظمَ قُدْرَتَكَ وأَجَلَّ شأْنَكَ *"Ey kainatın Rabbi! Kudretin ne büyük, şanın ne yüce!",* cümlesinde de أ edatı, yakın nidâ edatıdır. İmruu'l-Kays'ın aşağıdaki beytinde أ edatı, yakın nidâ edatı olarak kullanılmıştır[19].(Serî).

أفاطِمَ مَـهْلاً بَعْضَ هَـذَا التَّدَلُّلِ　　　وإِنْ كُنْتِ قَدْ أزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

---

[14] Münâdâ'nın gayr-i âkil varlıklar için kullanımı, Kurân-ı Kerim'de Allah'ın ateşe, yeryüzüne, dağa vs. hitabı olarak ortaya çıkmaktadır. Fabl türünde ise, hayvanların birbirine hitabıyla gerçekleşmektedir.

[15] Hûd,11/44

[16] İbn Ye'iş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, s.261; Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.5; El-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1983 s.109; Ahmed Muhtâr-Mustafa en-Nahhâs-Muhammed Hamâse, *en-Nahvu'l-Esâsî,* Zâtu's-Selâsîl, Kuveyt, 1994, s.583.

[17] İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb,* neşr. Mâzin-Mubârek-Muhammed Hamdullâh- Sa'îd Efgânî, Dâru'l-Fikr, Dimeşk, 1992, s.488; el-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, s.109.

[18] Bakara, 2/233

[19] İmruu'l-Kays, *Dîvân,* Dâru Sâdir, Beyrut, 1972, s.32.

"Ey Fatma! Bu nazlanmayı bırak! Benden ayrılmaya karar verdiysen bana iyi davran!"

c. أيْ **edatı:**أيْ edatı, yakın, orta ve uzak için kullanılır[20]. Örneğin, أيْ رَبِّ *"Ey Rabbim"; أيْ صاحبَ المرُوئَةِ "Ey mürüvvet sahibi!"; أيْ بُنَيَّ إياك والنَميمَةَ "Ey oğlum, gıybettten sakın"* gibi.

d. آ **edatı:** Uzaklık için kullanılır. آ صديقي *"Ey arkadaşım".*

e.هيا **edatı:** Uzaklık için kullanılır. هَيا ظالِما *"Hey zalim"; هيا مُحَمَّدٌ تعالَ "Hey Muhammed gel".*

f. أيا **edatı:**Uzaklık için kullanılır. أيا رافعَ العَلَمِ *"Ey bağrağı kaldıran kişi".*

g. وا edatı ise, nüdbe için kullanılır. وا عَلِيُّ *"Vay Ali".*

Nidâ Edatının İsim, Sıfat, Harf ve Fiilin Başına Geçmesi

Nidâ edatı, genellikle münâdâ yapılacak ismin başına geçer. Bu isimler özel isim olduğu gibi, diğer isimler de olabilir. Nidâ edatından sonra genellikle isim gelir. Nidâ edatından sonra sıfat, harf ve fiil de gelebilir. Ancak nidâ edatından sonra isim ve sıfat gelmediği durumlarda nidâ edatı işlevselliğini kaybeder ve tenbih edatı konumuna gelir[21]. Münâdâ yaygın olarak isim şeklinde gelir. Bunlar;

a. Nidâ edatından sonra sıfatın gelmesi: Şebîh bi'l-muzaf olarak gelen münâdâ, sıfat olarak gelir. Örneğin, يا جامعَ الناسِ يوم القيامةِ "*Ey insanları kıyamet günü cemedecek kimse!"*ifadesinde,جامع münâdâsı, sıfat olarak gelmiştir.

b. Nidâ edatından sonra harfin gelmesi: Bazan nidâ edatından sonra harf (edat) gelebilir. Örneğin, قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ "*Keşke kavmim, 'Rabbimin beni bağışladığını ve beni ikrama mazhar olanlardan kıldığını bilseydi!' dedi",* ayetinde nidâ edatı, لَيْتَ harfinin başında gelmiş, ancak nidâ anlamının dışına çıkarak tenbih anlamı ortaya çıkmıştır.

c. Nidâ edatından sonra fiilin gelmesi: Nidâ edatı, nadir de olsa fiilin başına geçebilir. Aşağıdaki beyitte, nidâ edatı, نِعْمَ المدِينُ cümlesinin başında gelmiştir[22].

قُلْ لِمَنْ حَصَّلَ مالا وَاقْتَنَى   أقرِضُ اللهَ فَيا نِعْمَ المدِينُ

---

[20] İbn Hişâm, *Mugni'l-Lebîb,* s.106.
[21] Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc,* s.347.
[22] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV,s. 9

"Mal elde edip kazanan kişiye deki: Bu malları Allah'a ödünç ver. Allah en iyi borç sahibidir".

Nidâ edatından sonra münâdâya uygun isim/sıfat gelmediği için nidâ anlamının dışına çıkarak tenbih anlamı ortaya çıkmıştır.

Nidâ Edatının Hazfedilmesi

Münâdâ, nidâ edatından sonra gelmekle birlikte nidâ edatı hazfedilmiş olarak da gelebilir. Ancak nidâ edatlarından sadece işlevselliği ve yaygın kullanımından dolayı يا edatı hazfedilebilir. Diğer nidâ edatları, az ve sınırlı kullanımları nedeniyle hazfedilemez[23]. Örneğin, خالدُ ifadesinde خالد münâdâdır. Nidâ edatı ise hazfedilmiştir. Takdiri, يا edatıdır.

Nidâ edatı, değişik amaç ve gaye için hazfedilir. Bu amaçlar şunlardır[24];

1. Acele etmek: Muhatapla acele bir şekilde konuşmak istenildiğinde nidâ edatı hazfedilebilir. Örneğin, خالد احذر *"Halit, dikkat et!".*

يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِين *"Ey Yusuf! Sen bundan (olanları söylemekten) vazgeç! (Ey kadın!) Sen de günahının affını dile! Çünkü sen günahkârlardan oldun"* ayetinde[25], Mısır Aziz'i, nidâ edatını kullanmadan acele ile "Yusuf" diyerek söze başlamıştır.

2. Îcâz ve ihtisâr: Sözün kısa ve muhtasar bir şekilde söylenmesi gerektiğinde nidâ edatı hazfedilebilir. Örneğin, قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي *"(Kardeşi) "Ey anam oğlu" dedi, "Kavim beni güçsüz buldu"* ayetinde[26], Harun (as), abisi Hz. Musa'ya durumu muhtasar bir şekilde anlatmak için nidâ edatını kullanmamıştır.

3. Nimetlerin hatırlatılması: Nimetlerin hatırlatılması durumunda da nidâ edatı hazfedilebilir. Örneğin, اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ *"Ey Davud ailesi! Şükredin.*

---

[23] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, s. 280; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye*, neşr. Ahmed Kâsım, el-Mektebetu'l- 'Asriyye, Beyrut, 1988 s.228; Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, Dâru'l-Fikr, Ammân, 2009, IV, s. 277.

[24] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, I, s.277-278.

[25] Yûsuf, 12/29

[26] Arâf, 7/150.

Kullarımdan şükreden azdır!" ayetinde[27], Davut ailesine nimetleri hatırlamaları ve bunlara şükretmeleri talep edildiğinden, nidâ edatı hazfedilmiştir.

4. يَا edatı ile münâdânın kullanılmasında tenbih ve ceza uyarısı yapılırken; nidâ edatının hazfedilmesiyle tenbih ve ceza uyarısı ortadan kalkar.

Örneğin, قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا *"De ki:"Ey insanlar! Muhakkak ki; ben, sizin hepinize (gönderilen) Allah'ın Resûlüyüm",* ayetinde[28], uyarı ve tenbih vardır.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ *"Ey insanlar! Rabbinizden korkun! Çünkü kıyamet vaktinin depremi müthiş bir şeydir!,* ayetinde[29] ceza uyarısı vardır.

يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ *"Ey insan! Rabbine karşı seni aldatan nedir?,* ayetinde[30] de uyarı vardır.

إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَكَانَ اللهُ عَلَى ذَلِكَ قَدِيرًا *"Ey insanlar! Allah dilerse sizi yokluğa gönderip başkalarını getirir; Allah buna kadirdir,* ayetinde[31] ise, يَا edatı hazfedildiği için tenbih ve ceza uyarısı yoktur.

5. Münâdâ ile münadî arasındaki yakınlıktan dolayı, nidâ edatı hazf edilebilir.

Örneğin, قَالُواْ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ *"Melekler dediler ki: Allah'ın emrine şaşıyor musun? Ey ev halkı! Allah'ın rahmeti ve bereketleri sizin üzerinizdedir."* ayetinde[32] أَهْلَ الْبَيْتِ münâdâsı ile melekler arasındaki manevî yakınlıktan dolayı nidâ edatı hazfedilmiştir. Aşağıdaki iki ayette de aynı durum söz konusu olduğu için nidâ harfi hazfedilmiştir.

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا *"Ey Ehl-i Beyt! Allah sizden, sadece günahı gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor*[33].

اعْمَلُوا آلَ دَاوُودَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ *"Ey Davud ailesi! Şükredin. Kullarımdan şükreden azdır!"* [34]

---

[27] Sebe, 34/13.
[28] Arâf, 7/158.
[29] Hacc, 22/1.
[30] İnfitâr, 82/6.
[31] Nisâ, 4/133.
[32] Hûd, 11/73.
[33] Ahzâb, 87/33.
[34] Sebe, 34/13.

Nidâ edatının hazfedildiği durumlar:

Aşağıdaki durumlarda يَا nidâ edatı hazfedilebilir[35].

a. Özel isimde: Özel isimlerde nidâ edatı hazfedebilir. Örneğin, يوسفُ انْتَبِهْ لِنَفْسِكَ *"Yusuf, kendine dikkat et".*

b. Muzâf: Örneğin, تَعالَ عَبْدَ الله *"Abdullah, gel",* cümlesinde, عَبْدَ muzâf kelimesinden önce nidâ edatı hazfedilmiştir.

رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا *"Rabbimiz! Unutursak veya hataya düşersek bizi sorumlu tutma. Ey Rabbimiz! Bizden öncekilere yüklediğin gibi bize de ağır bir yük yükleme",* ayetinde[36], رَبَّنَا münâdâsı, muzâf olarak geldiği için nidâ edatı hazfedilmiştir. Bu ayette رَبَّنَا münâdâsı, üç kere geçmektedir.

c. أيّها - أيّتها edatlarından önce nidâ edatı hazfedilebilir. أيُّها القائمان بالأمر *"Ey işi icrâ eden kişi!"* cümlesinde أيُّها edatından önce nidâ edatı hazfedilmiştir.

Nidâ edatının hazfedilmediği durumlar:

Gramer kaynaklarında nidâ edatının aşağıdaki durumlarda hazfedilmeyip, zikredilmesi gerektiği belirtilmiştir[37]. Bunlar:

1. Allah lafzında: يا اللهُ ارْحَمْ لي *"Ya Allah, bana merhamet et!".*

2. Nekre-i maksûde: يا طالِبُونَ اجْتَهِدُوا *"Ey öğrenciler çalışın!".*

3. Nekre-i gayr-i maksûde: يا لاعِبُونَ اسْتَرِيحُوا *"Ey oyuncular, istirahat edin".*

4. İşâret isminde: يا هذا اعْدِلْ *"Ey bu, adaletli ol".*

5. İstigâse: يا لَلّهِ للمُؤْمِنِينَ *"Allah'ım müminlere yardım et".*

6. Teaccüb: يا للبدرِ *"Muazzam bir dolunay".*

7. Nüdbe: وا محمداه *"Vay Muhammed".*

8. Münâdâ muhatap zamiri olduğunda: يا أنْتَ يا خَيْرَ الدُعاةِ لِلْهُدَى *"Ey sen, ey hidayete davet edenlerin en hayırlısı"* . Muhatap zamiri dışındaki zamirler, münâdâ olamazlar.

---

35 Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* Daru'n-Nehda, Beyrut, 2008, s.408; el-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, s.117.

36 Bakara, 2/286.

37 Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.7; es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, s.277.

Münâdânın Hazfi

Münâdâ, sadece ya edatından sonra hazfedilebilirken, diğer edatlardan sonra hazfedilmesi söz konusu değildir[38]. Münâdânın hazfedildiği yerler şunlardır;

1.Temennîden önce: يا ليْتَنِي عالِما *"Keşke alim biri olsaydım",* cümlesinde temennî ifadesinden önce münâdâ hazfedilmiştir. Takdiri: يا قومُ لَيْتَنى عالِما *"Ey kavmim keşke alim biri olsaydım",* şeklindedir.

2. رُبَّ edatından önce: يا رُبَّ كاسِيَةٍ في الدنيا عاريةٌ في الآخرة *"Dünyada nice elbiseli kişi, ahirette çıplaktır",* cümlesinde, ربّ edatından önce münâdâ hazfedilmiştir. Takdiri: يا قومُ رُبَّ كاسِيَةٍ في الدنيا عاريةٌ في الآخرة şeklindedir.

MÜNADÂ ÇEŞİTLERİ

Münâdâ, müfred alem, nekre-i maksûde, muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde münâdâ olmak üzere beş kısma ayrılmaktadır. Bu münâdâları üç farklı şekilde kategorize etmek mümkündür.

A. MEBNİLİK-MU'REBLİK AÇISINDAN MÜNADA

Münâdâyı, mebnîlik-mu'reblik açısından iki kısma ayırmak mümkündür[39]. Bunlardan, müfred alem ile nekre-i maksûde münâdâ merfû oldukları hal üzere mebnîdir. Muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde münâdâ ise, mu'reb olup, mansuptur.

1. Mebnî Münâda: Mebnî münâdâlar, daima merfû oldukları hâl üzere mebnîdir. Merfuluk alametleri ise, damme, ا veya و dır.

a. Müfred özel isim (alem): Müfred ile maksat, özel isim ve nekre-i maksûddur[40]. Özel isim münâdâ, merfuluk hali üzere mebnidir. يا عليُّ لا تَلْعَبْ بِالكُرَةِ *"Ali, top oynama"* cümlesinde, يا nidâ edatı, عليُّ ise, münâdâ, damme üzere mebnî, mahallen mansûb, hazfedilmiş fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أنادي dir.

---

[38] İbn Ye'iş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, s.262; Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi, s.*419.
[39] İbn Ye'iş, *Şerhu'l-Mufassal,* I, s.261; Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idu'l-Esâsiyye,* s.228.
[40] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, s. 282.

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاء أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ *"(Melekler dediler ki): Ey İbrahim! Bundan vazgeç. Çünkü Rabbinin (azap) emri gelmiştir. Ve onlara, geri çevrilmez bir azap mutlaka gelecektir!",* ayetinde[41], إِبْرَاهِيمُ müfred özel ismi, münâdâ, damme üzere mebnî, mahallen mansûb, hazfedilmiş fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أنادي dir.

Münâdânın aslı mebnî ise, harekesi mebnî olduğu hal üzere kalır. İrabı ise, mukadder damme üzere mebnî olur. Mebnî münâdâ, mebnî özel isim, ism-i işaret, munfasıl zamir, ism-i mevsul, ism-i maksûr, ism-i menkûs şeklinde gelir. Ayrıca münâdâ ابن ve بنت kelimelerine mevsuf olursa, münâdâ, damme üzere mebnî olur[42].

يا سِيبَوَيْهِ أَنْتَ عالِمٌ كَبِيرٌ *"Ey Sibeveyh sen büyük bir alimsin"* cümlesinde, سيبويه özel ismi, mukadder damme üzere mebnîdir. Dammenin ortaya çıkışını, mebnîliğin son harekesi engellemiştir.

يا هذا أطعْ أباكَ *"Ey şu kişi, babana itaat et",* cümlesinde, هذا ism-i işareti, mukadder damme üzere mebnîdir. Dammenin ortaya çıkışını, mebnîliğin son harekesi engellemiştir.

يا أنتَ أطِعْ أباكَ *"Ey sen, babana itaat et",* cümlesinde,أنتَ muhatap zamiri, mukadder damme üzere mebnîdir.

يا مَن يَغْفِرُ الذُنُوبَ *"Ey günahları affeden kimse",* cümlesinde,من ism-i mevsulü, mukadder damme üzere mebnîdir.

يا مُرْتَضَى انْتَبِهْ لِنَفْسِك *"Ey Murteza kendine dikkat et",* cümlesinde, مرتضى ism-i maksûru, mukadder damme üzere mebnîdir.

يا قاضي اعْدِلْ *"Ey hakim, adaletli ol",* cümlesinde,قاضي ism-i menkusu, mukadder damme üzere mebnîdir.

يا خالدُ بنَ عامرٍ *"Ey Halit b. Âmir,* cümlesinde, خالد özel ismi, بنَ kelimesine mevsuf olduğu için, mukadder damme üzere mebnîdir.

b.Nekre-i maksûde münâdâ: Aslı nekra iken, nidâ ile kapalılığı giden ve belirli hale gelen münâdâya, nekre-i maksûde münâdâ denilmektedir. Bu münâdâ, müfred, tesniye ve cemiyi kapsar. Nekre-i maksûde münâdâ, marife olup, marifelik ve damme

---

41 Hud, 11/76

42 Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s.408.

üzere mebnîlik açısından müfred alem münâdâya benzetilmiştir. Bu münâdâ, tenvin almaz ancak şiir zarureti durumlarında tenvin alabilir[43].

يا رجالُ أتقِنوا أعمالَكُمْ *"Ey adamlar, işlerinizi iyi yapın"* cümlesinde, رجال kelimesi, münâdâ formuna girmeden evvel nekra iken, münâdâ ile marife haline gelmiştir. رجال kelimesi, münâdâ, damme üzere mebnî, mahallen mansûb, hazfedilmiş fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أنادي dir.

يا لاعِبُونَ اسْتَرِيحُوا *"Ey oyuncular, istirahat edin"* cümlesinde, لاعِبُونَ kelimesi, münâdâ formuna girmeden evvel nekra iken, münâdâ ile marife haline gelmiştir. لاعِبُونَ kelimesi, münâdâ, damme üzere mebnî, mahallen mansûb, hazfedilmiş fiilin mefûlün bihidir. Takdiri,أنادي dir.

Aşağıdaki beyitte, birinci مطرٌ münâdâsının, tenvin almaması gerekirken, kafiye uyumu için tenvin almıştır. İkinci مطرُ özel isminde ise tenvine ihtiyaç duyulmamıştır[44].

سلامُ اللهِ يا مطرٌ عليها وليس عليك يا مطرُ السلامُ

"Ey yağmur, Allah'ın selamı onun üzerine olsun. Ey Matar sana selam yoktur.

2.Mu'reb Münâda: Mu'reb münâdâ ise, muzâf, şebîh bi'l-muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde münâdâ olmak üzere üç kısımdır ve mansuptur.

a. Muzâf: Hem lafzî hem de manevî izafetin münâdâ olması durumunda, münâdâ mansup olur. Muzâf münâdâda, muzâfün ileyh muhatap zamirinin dışında bir kelime olmalıdır[45]. Lafzî izafet, يا جامعَ الناسِ يوم القيامةِ *"Ey insanları kıyamet günü cemedecek kimse!",* ifadesinde, جامع lafzî izâfeti, münâdâ, mansuptur. Hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أنادي dir. Manevî izafet, يا صلاحَ الدين أدْرُسْ *EySalahattin, ders çalış"* cümlesinde, صلاحَ manevî izâfeti, münâdâ, mansuptur. Hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أنادي dir.

---

[43] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, IV, s.22

[44] Hasen Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, IV, s.22.

[45] İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, I, s.329; el-Muberred, Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab*, I, neşr. Muhammed 'Azîme, 'Alemu'l-Kutub, Kâhire, tsz. s.175.

قُلْ يَا عِبَادِ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ "(Resulüm) şöyle de: 'Ey inanan kullarım! Rabbinize karşı gelmekten sakının, ayetinde[46], عِبَادِ muzâfının, muzâfün ileyhi hazfedildiği için takdiren mansuptur.

b. Şebîh bi'l-muzâf münâdâ: Âmilden sonra mâmûlu gelen ve anlamı tamamlanan yapıya şebîh muzâf denir. Burada âmiller ism-i fâil gibi müştak isimlerdir. Mâmûller ise, fâil, mefûlün bih, harf-i cer ve mecrûrudur[47]. Şebîh bi'l-muzâf münâdâ ise, münâdânın şebîh bi'l-muzâf olarak gelmesidir.

يا طالِعا جبلا انْتَبِهْ *"Dağa tırmanan kişi,dikkatli ol!"* cümlesinde,طالِعا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâdır, mansubtur. Kendisinden sonraki جبلا kelimesini mefûlün bih olarak almıştır. يامسافِرا الى انقرة *"Ey Ankara'ya yolculuk yapan kişi",* cümlesinde مسافِرا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâdır, mansubtur. Harf-i cer ve mecrur almıştır.

يا ضائِعا كِتابَهُ *"Ey kitabını kaybeden kişi"* cümlesinde ضائِعا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâdır, mansubtur. Kendisinden sonra gelen كِتابَ kelimesini mefûlün bih olarak almıştır.

يا حَسَنا وَجْهُهُ *"Ey yüzü güzel kişi"* cümlesinde حَسَنا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâdır, mansubtur. Kendisinden sonra gelen وَجْهُ kelimesini fâil olarak almıştır.

Ebu'l-'Atâhiyye'nin (ö.211/826) aşağıdaki beytinde [48](Münserih):

يا ساكِنا باطِنَ القُبورِ أما   للوارِدِينَ القُبُورَ مِنْ صَدَرٍ

Kabrin derinliklerinde kalan kişi! Kabre gelenler tekrar çıkabiliyor mu?

ساكِنا kelimesi, şebîh bi'l-muzâf münâdâ olup, باطِنَ kelimesini mefûlün bih olarak almıştır.

c.Nekre-i gayr-i maksûde: Münâdâ olmadan önce nekre olup, münâdâ olduktan sonra da birinin kastedilmediği ve kapalılığın giderilmediği muayyen olmayan bir münâdâdır. Nekre-i gayr-i maksûde, önceki hâli nekra olduğu gibi, münâdâ olduğunda da nekradır. Bu özelliği ile nekre-i gayr-i maksûde, nekradır ve tenvin alır. Bu tür münâdâda, muhatap belli olmayıp genel bir hitaptır. Örneğin, يا عاقِلا تذكَّرْ الآخرةَ *"Ey akıllı*

46 Zümer, 39/10
47 Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.29.
48 Ebu'l-'Atâhiyye, *Divân,* Mecîd Tarîd, Dâru'l-Kutubi'l-'Arabî, Beyrut, s.146.

kişi, ahireti hatırla” cümlesinde عاقلا kelimesi, nekre-i gayr-i maksûde münâdâdır, mansubtur.

يا ظالِما تَبَصَّرْ في العواقبِ *“Ey zâlim kişi, akibetini düşün”* cümlesinde ظالِما kelimesi, nekre-i gayr-i maksûde münâdâdır, mansubtur. يا شاتِما إنَّ الدَّهْرَ خَوَّانٌ *“Ey feleğe kötü söyleyen kişi, zaman değişkendir”* cümlesinde شاتِما kelimesi, nekre-i gayr-i maksûde münâdâdır, mansubtur.

B. MÜFRED-TERKİP AÇISINDAN MÜNÂDÂ

Münâdâ, müfred ve terkip açısından da kategorize edilebilir. Münâdâ konusunda müfred kavramı, özel isim (alem), nekre-i maksûde ve nekre-i gayr-i maksûdeyi içerir. Aynı zamanda münâdâ müfredlik, münâdânın muzâf ve şebîh bi’l-muzâf olarak gelmemesini ifade eder. Burada müfredin zıddı, muzâf ve şebîh bi’l-muzâftır. Terkip olan münâdâ ise, muzâf ve şebîh bi’l-muzâf münâdâyı kapsamaktadır.

يا فريدُ اذْهبْ إلى السوق *“Ferit! Çarşıya git”* (Özel isim-Müfred)

يا صلاحَ الدين أدرسْ *“Salahattin! ders çalış”* (Muzâf-terkip)

يا مسافِرا الى انقرة *“Ey Anakara’ya yolculuk yapan kişi”* (Şebîh bi’l-muzâf-terkip)

Müfred özel isim, müfred özel ismi kapsadığı gibi, tesniye ve cemi özel isimleri de kapsar[49].Tesniye ve cemi olan özel isim münâdâ, merfu olduğu hal üzere mebnîdir. يا صالحانِ تَمَسَّكا بِالفَضيلَةِ *“Ey Salihler, erdeme tutunun”,* cümlesinde, صالحان münâdâ, ا üzere mebnîdir. يا صالحُونَ تَمَسَّكُوا بِالفَضيلَةِ *“Ey Salihler, erdeme tutunun”,* cümlesinde,صالحون münâdâ, و üzere mebnîdir.

C. ÂKÎL ve GAYR-İ ÂKİL MÜNÂDÂ

Münâdâyı âkil ve gayr-i âkil varlıklara hitap şeklinde de kategorize etmek mümkündür. Münâdâda aslolan akıllı varlıklara hitap edilmesidir. Âkil varlıklarda seslenilen kelime özel isim olduğu gibi, sıfat kökenli kelimeler vs. de olabilir. Münâdâ’nın gayr-i âkil varlıklar için kullanımı, fazla yaygın olmamakla birlikte Kurân-ı Kerim’de bazı ayetlerde görülmektedir;

[49] Hasen ‘Abbâs, *en-Nahvu’l-Vâfî*, IV, s.11.

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ *“Ey yer suyunu yut! Ve ey gök (suyunu) tut! denildi. Su çekildi; iş bitirildi; (gemi de) Cûdî (dağının) üzerine yerleşti”,* ayetinde[50], yeryüzüne ve gökyüzüne çağrı yapılmıştır.

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ “Biz: 'Ey ateş! İbrahim'e karşı serin ve zararsız ol' dedik”, ayetinde[51] ateşe seslenilmiştir.

Aşağıdaki beyitte İmruu’l-Kays, geceye seslenmiştir[52]. (Tavîl):

ألا أيُّها الليل الطويل ألا انجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثل

Ey uzun gece! açılıp sabah olmaz mısın? Gerçi sabah da senden daha hayırlı olmayacak.

Aşağıdaki beyitte de şâir, gece, uyku ve sabaha seslenmiştir[53].

يا ليلُ طُلْ يا نَوْمُ زلْ يا صُبْحُ قِفْ لا تطلعْ

Ey gece uza! Ey uyku git! Ey sabah dur, doğma!

Münâdânın Nahiv İlmindeki Yeri

Münâda, Arap dilinde yaygın bir ifade biçimi olarak kullanılmakla birlikte, nahiv açısından direkt bir öge değildir. Münâdâ, nahiv ilminde fiili hazfedilmiş mefûlün bih ögesidir. Nidâ edatı hazfedilsin veya edilmesin münâdâ, hazfedilmiş bir fiille irtibatlıdır.

قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ *“Zekeriya (as) “Ey Meryem, bu sana nereden geliyor? deyince; o da: Bu, Allah tarafındandır” dedi”,* ayetinde[54], مَرْيَمُ kelimesi, münâdâ, damme üzere mebnî, mahallen mansup, hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أدعو veya أنادي fiilidir.

يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا “Ey Harun'un kız kardeşi! Senin baban kötü bir insan değildi; annen de iffetsiz değildi”, ayetinde[55] أُخْتَ kelimesi, münâdâ, muzâf

50 Hûd,11/44.
51 Enbiyâ, 21/69.
52 İmruu’l-Kays, *Dîvân,* s.43.
53 Hasen ‘Abbâs, IV, s.9.
54 Âl-i İmrân, 3/37.
55 Meryem, 19/28.

olduğu için mansup, hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir. Takdiri, أدعو veya أنادي fiilidir. Dolayısıyla Arapçada, münâdâlar bağımsız cümlelerdir. Ancak fiilleri vucûben hazfedilir. Nidâ harfleri de hazfedilen fiilin yerine geçer. Örneğin, يا خالِدُ *"Ey Halit"* ifadesi, fiili hazfedilmiş bir cümledir.

Nidâ harfinin, münâdânın âmili konumunda olduğu da belirtilmiştir. Bu görüşe göre, münâdâyı mansup yapan âmil, fiil değil, nidâ harfleridir[56]. Bu konuda iki görüş ortaya konulmuştur. Birincisi, âmili gizli bir fiildir. İkincisi, âmili nidâ harfidir. [57]Ancak münâdânın âmilinin fiil olduğu görüşü yaygındır.

Nahiv İlmi Açısından Münâdâ ile İlgili Bazı Özellikler

a.Münâdânın ibtidâiyye cümle oluşu: Münâdâ, hazfedilmiş fiili ile birlikte, ibtidâiyye cümlesidir[58]. Örneğin, يا فريدُ اذْهبْ إلى السوق *"Ferit! Çarşıya git"* cümlesinde, يا فريدُ ifadesi, ibtidâiyye cümlesidir, iraptan mahalli yoktur. Bağımsız bir cümledir. اذْهبْ إلى السوق cümlesi ise, yeni bir cümledir. İkinci cümlenin, birinci cümleyle anlam yönünden sıkı bir irtibatı varken, irap yönünden bir irtibatı bulunmamaktadır.

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ "*(Melekler dediler ki): Ey İbrahim! Bundan vazgeç. Çünkü Rabbinin (azap) emri gelmiştir. Ve onlara, geri çevrilmez bir azap mutlaka gelecektir!"*ayetinde[59] de يَا إِبْرَاهِيمُ ifadesi, ibtidâiyye cümlesidir. İraptan mahalli yoktur. أَعْرِضْ عَنْ هَذَا cümlesi ise, yeni bir cümledir. Birinci cümleyle irap yönünden bir irtibatı bulunmamaktadır.

b. Münâdâdan sonraki cümlenin istinâfiye cümle oluşu: Münâdâ, ister nidâ harfiyle ister nidâ edatı olmaksızın gelsin, bu yapının ibtidâiyye cümlesi olduğunu, münâdâdan sonra gelen cümlenin ise yeni bir cümle olduğunu belirtmiştik.

---

[56] Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s.408.
[57] El-Galâyînî, 2005, III, 109
[58] el-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, s. 214.
[59] Hud, 11/76

Arapçada bir cümlenin, kendisinden önceki cümle ile irap yönüyle irtibatlı olmamasına istinâfiye cümlesi denilmektedir. Münâdâ'da aynı durum söz konusudur. Münâdâdan sonra gelen yeni cümle, istinâfiye cümlesidir. İraptan mahalli yoktur[60].

Örneğin,يا صلاحَ الدين أدرسْ *"Salahattin! ders çalış"* cümlesinde, صلاحَ kelimesi, münâdâ, hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir. Nidâ harfi, fiil, fâil ve mefûlün bih, ibtidâiyye cümlesi olup, iraptan mahalli yoktur. أدرسْ cümlesi ise istinâfiye cümlesi olup, iraptan mahalli yoktur.

Arapçada münâdâ ve münâdâdan sonra gelen cümlenin ayrı cümle oluşu nahiv ve belâgat açısından dikkat çekicidir. Nahiv açısından iki yapı arasında öğe irtibatı kurulmamış; bağımsız cümleler kabul edilmiştir. Belâgat açısından ise, tek kelimeden oluşan münâdâ, bir cümle olarak kabul edilmiştir.

c.Münâdânın inşâî cümle oluşu: Münâdâ, talep bildirdiği için inşâî cümle konumuna gelmiştir. Halbuki bu cümlenin aslı, fiil takdiriyle haberî cümledir[61]. يا خالدُ *"Ey Halit",* ifadesi, talep bildirdiği için inşâî cümledir. Bu cümlenin takdiri ise: أُنادي خالداً *"Halid'e sesleniyorum"* أُنادي takdiri ile birlikte yeni cümle, hüküm belirttiğinden dolayı ihbârî cümledir.

Harf-i Tarifle Münâdâ

Müfred alem münâdâ, özel isim olduğu için marifedir. Bu nedenle harf-i tarife ihtiyaç duymaz. Nekre-i maksude münâdâ ise, يا رجلُ ifadesinde olduğu gibi karşımızda belli bir kişiye hitap edildiği için marife kabul edilmiştir. Hatta يا رجلُ ifadesi ile ياأيُّهاَ الرَجُلُ ifadesi marifelik açısından aynı konumdadır. يا رجلُ nekre-i maksude münâdâ, marife olduğu için tenvin almaz[62].

Genel manada münâdâ direkt harf-i tarif almaz. Eğer münâdânın, harf-i tarifli kullanılması istenirse ve müzekkerse أيّ; müennes ise أيّة kelimesinden sonra harf-i tarifli olarak kullanılır. Bu kelimeler aynı zamanda münâdânın yerine geçer ve gerçek münâdâ bu edatlardan sonra bedel konumunda bulunur. Örneğin, يا أيّها الرجل cümlesinde

---

60 el-Galâyînî, *Cami'u'd-Durûsi'l-'Arabiyye,* III, s.214.
61 Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.10
62 Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, s. 283

أيُّ edatı görünüşte münâdadır. Gerçekte münâdânın الرجل kelimesi olduğunu söylemek mümkün ise de irap uygulamasında أيُّ münâdâ, kendisinden sonra gelen isim ise bedeldir[63].

أيّ Edatının Münâdâya Anlam Etkisi

a.Tazim: أيّ edatı, münâdâya tazim anlamı katar[64]. يا أيّها الملِك *"Ey (yüce) melik"*; يا أيّها العزيز ifadesinde tazim vardır. يا عزيز *"Ey Aziz"* münâdâsı, marife olmakla birlikte أيُّ edatının ortaya koyduğu tazim manası yoktur[65]. أَيُّ edatına tenbih ve lafzî güzellik katması amacıyla هَا harfi eklenir.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ *"Ey yüce Peygamber! Sana ve sana uyan müminlere Allah yeter"*, ayetinde[66], يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ ifadesi ile Hz. Muhammed'in (as) şanı yüceltilmiştir.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ *"Ey yüce Resûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla «inandık» diyen kimselerin hali seni üzmesin,*ayetinde [67] de aynı durum söz konusudur.

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي

"Ey huzura kavuşmuş insan! Sen O'ndan hoşnut, O da senden hoşnut olarak Rabbine dön. (Seçkin) kullarım arasına katıl ve cennetime gir!", ayetinde[68] ise münâdâ müennes olduğu için أَيَّةُ müennes olarak gelmiştir. Bu ayette de tazim manası bulunmaktadır.

b.Münayı muhatap alıp, önemseme: أيّ edatı, münâdâyı muhatap alıp onu önemseme durumu da ifade eder[69].يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *"Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece*

---

[63] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, s.284
[64] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, s.285
[65] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, s.285
[66] Enfâl, 8/64
[67] Mâide, 5/41
[68] Fecr, 89 /27-30
[69] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, 285.

korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz", ayetinde[70], Allah-ü Teala, bütün insanları muhatap alarak, kendisine kulluk yapılmasını istemektedir.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ *"De ki: Ey kâfirler! Ben sizin tapmakta olduklarınıza tapmam",*ayetinde[71], kafirlere, normal bir hitap söz konusudur.

أيُّ yerine işâret ismi ile de harf-i tarifli münâdâ yapılır. يا هذا الرجلُ قِفْ*"Ey adam dur!"; يا هذه المرأة قِفي "Ey kadın dur!"*[72].

Münâdânın Harf-i Tarif Aldığı Yerler:

Münâdâ genel olarak harf-i tarif almamakla birlikte aşağıdaki durumlarda harf-i tarif alır[73].

a.Lafza-i celâl: Lafza-i celâl, münâdâ olduğunda harf-i tarif alır.

Örneğin, يا اللهُ سُبْحانكَ أنْتَ القادِرُ على كلِّ شىءٍ *"Ey Allah! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederim ki senin her şeye gücün yeter".* الله lafzı, münâdâda bu haliyle fazla kullanılmaz. الله lafzının münâdâda, اللهُمَّşeklinde kullanımı oldukça yaygındır[74]. اللهُمَّ lafzının sonundaki م harfi, يا edatından bedel olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla, اللهُمَّ lafzının başına nidâ edatı geçmez[75].

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاء وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاء *"De ki: 'Mülkün sahibi olan Allah'ım! Mülkü dilediğine verirsin; dilediğinden çekip alırsın",* ayetinde [76], اللهُمَّ lafzı münâdâdır, hazfedilmiş bir fiilin mefûlün bihidir.

اللهُمَّ lafzı, münâdâ konumundan çıkarak farklı iki anlamda kullanılır[77].

1.Tekîd ifade etmesi: اللهُمَّ lafzı, bir soruya verilen cevabın dinleyicide tam etki etmesi için getirilir.أخالدٌ قائم؟*"Halit ayakta mıdır?* sorusuna cevaben اللهُمَّ نعم *"Evet, evet"* şeklinde; ya da اللهُمَّ لا *"Hayır, hayır"* şeklinde cevap verilebilir.

---

[70] Bakara, 2/21.
[71] Kafirûn, 109/1-2.
[72] es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, 285.
[73] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, 31.
[74] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, 31.
[75] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, 2011, IV, 281.
[76] Âl-i İmrân, 2/26.
[77] es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, 281.

2. Nâdir anlamında kullanılması:اللهُمَّ lafzı, muhataba bir işin nâdir ve az yapıldığını ifade etmek için kullanılır. أنا لا أزُورَكَ اللهمَّ إلا أنْ تَزُورَنِي *"Seni ziyaret edemiyorum. Sen de beni nadiren ziyaret ediyorsun"*, cümlesinde اللهُمَّ إلا ifadesi nâdir anlamında kullanılmıştır.

b. Münâdâ'nın bir şeye benzetilmesi: Münâdâ bir şeye benzetilip, benzetilen şey münâdâ yerine geçerse harf-i tarif alır. Burada benzetme yönü de belirtilmelidir.

يا البلبلُ ترنيما وتغريدا أطْرِبْنا *"Ey nağme ve ses yönüyle bülbül gibi olan kişi, bizi coştur",* cümlesinde, البلبلُ kelimesi, benzetme yapılmış bir münâdâdır. Benzeyen, insan, benzetilen bülbül, benzetme yönü ise ترنيما وتغريدا kelimeleridir.

يا الشافعيُّ فقها سِرْ على نَهْجِهِ *"Fıkıh yönünden İmam Şâfî'ye benzeyen kişi, onun yolundan git".*

c. İstigâse: Zorluk ve sıkıntı durumunda kullanılan münâdâ çeşididir. Münâdânın (müstegâs) başına harf-i cer ve harf-i tarif getirilir[78]. يا لَلْوالِدِللوَلَدِ *"Baba, oğluna yardım et!"*

d. Harf-i tarifli ism-i mevsul: Harf-i tarif alan ism-i mevsullerin bu takıları, münâdâ durumunda kalır. يا الذي كتب الرسالةَ *"Ey mektup yazan kişi!"* cümlesinde, الذي ism-i mevsûlü harf-i tariflidir.

e. Harf-i tarifle başlayan isim cümlesinden nakledilen alem nidâsı: الرجل زارع *"Adam ekmektedir"* cümlesine يا edatı getirerek, menkûl alem suretiyle harf-i tarifi korunur.

يا الرجلُ زارعٌ سِرْ على بَرَكَةِ اللهِ *"Ey zirai mahsul eken kişi, Allah'ın bereketi üzerine devam et",* cümlesinde, الرجل kelimesinin başındaki marifelik harfi tarifi, menkul alem haline dönüşmüş ve anlam da değişmiştir.

f. Özel isimlerin başındaki harf-i tarifler: Özel isim, harf-i tarif almamakla birlikte zâid olarak harf-i tarif alabilir. Bu durumdaki münâdâların harf-i tarifi kalır[79].

Örneğin, يا الصاحبُ بنَ عبادٍ أنتَ وزيرٌ و أديبٌ *"Ey es-Sâhib b. 'Abbâd, sen vezir ve edipsin"*

---

78 es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, 281.

79 İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luga*, neşr. Ömer Fârûk ed-Debbâğ, Mektebetu'l-Meârif, Beyrut 1993, s.103.

g. Şiir zarureti[80]: Şiirde أيّ edatı olmaksızın münâdâ harf-i tarif alabilir[81]. Aşağıdaki beyitte,

فيا الغلامان اللذان فرّا　　　إياكما أنْ تُعْقِبانا شرّا

Ey kaçan iki genç! Sizi, kötülük yapmaktan sakındırırım.

الغلامان kelimesi, harf-i tarif alması gerekmezken, kafiye uyumundan dolayı harf-i tarifli gelmiştir[82]. Aslı şöyledir: فيا غلامان اللذان فرّا "*Ey kaçan iki genç!"*.

Mütekellim Yâ Zamirine Muzâf Olan Münâdâ

Mütekellim yâ zamirine muzâf olan münâdâda, zamir hazfedilebileceği gibi kalması da mümkündür[83]. Ancak mütekellim zamirinin hazfedildiği durumlar daha fazladır. رَبِّ kelimesi ise, mütekellim zamirine muzaf olan münâdâ olduğunda, genellikle dile kolaylık ve zerafet sağladığı için mütekellim zamiri hazfedilir.

Örneğin, إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ *"O: Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap; beni Firavun'dan ve onun (kötü) işinden koru" demişti",* ayetinde[84], رَبِّ muzâfında zamir hazfedilmiştir. Münâdâ ise kesralı olarak kalmıştır.

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَحْمَةِ اللَّهِ *"De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin!",*ayetinde[85] ise, عِبَادِيَ münâdâsına bitişen mütekellim zamiri hazfedilmemiştir. Bu durumda nidâ edatı da hazfedilmemiştir.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ "Bir zamanlar Musa, kavmine şöyle demişti: Ey kavmim! Allah'ın size (lütfettiği) nimetini hatırlayın", ayetinde[86] قَوْمِ münâdâsına bitişen mütekellim zamiri hazfedilmiştir.

---

[80] Şiir zarureti konusunda bak. İbn Reşîk el-Kayrevânî, *el-'Umde,* II, s.270-287; el-Merzubânî, Ebû 'Ubeydullâh Muhammed b. 'İmrân, *el-Muvaşşah,* neşr. Muhammed Ali el-Bicâvî, Nehdatu Mısr, Kahire, tsz, s.122-126; el-Kazzâz, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. Ca'fer, *Kitûbu mâ Yecûzu li'ş-Şâir fi'd-Darûre,* ed-Dâru't-Tunusiyye, Tunus, 1971.

[81] 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.33.

[82] 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.33.

[83] es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv,* IV, s.286.

[84] Tahrim, 66/11.

[85] Zümer, 39/53.

[86] Maide, 5/20.

Münâdânın Tâbisinin İraptaki Konumu

Münâdâya tâbi olan kelimenin iraptaki durumu, münâdânın mebnîlik ve mu‘reblik durumuna göre değişiklik arz etmektedir[87].

Bunlar şu şekilde ortaya çıkmaktadır;

a.Münâdâ mu‘reb ise: Muzâf, şebîh bi’l-muzâf ve nekre-i gayr-i maksûde mu‘reb münâdâlar, mansup olduğu için tâbileri de mansûb olur.

يا مسافِرا الى انقرة ومقيما فيها *“Ey Ankara’ya yolculuk yapan ve orada ikamet edecek olan kişi”,*cümlesinde, مقيما matufu mansûb olur.

b. Münâdâ mebni ise:Müfred özel isim ve nekre-i maksude mebnî münâdâlarda iki durum ortaya çıkmaktadır.

1.Münâdâ merfû olur, tâbisi mansup olur. يا ابراهيمُ خليلَ الله *“Ey Allah’ın dostu İbrahim”* ifadesinde, خليلَtâbisi, ابراهيمُ münâdâsının lafzına değil, onun mefûlün bih olarak alması gereken mansubluk konumuna uyum sağlamıştır.

2.Tâbi, münâdâya uyum sağlayayarak merfû olur. يا خالدُ الصادقُ*“Ey sadık Halit”* ifadesinde, الصادقُ tâbisi, münâdâya uyum sağlayarak merfû olmuştur.

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ “Katımızdan Davud’a lütufta bulunmuştuk: Ey dağlar, ilahisine katılın; ey kuşlar sizler de. Ona demiri yumuşatmıştık”, ayetinde[88],الطَّيْرَ matufu, جِبَالُ münâdâsının mahalline tâbi olarak mansup olmuştur.

Münâdânın matufunda farklı durumlar câizdir[89]. Bunlar;

يا رجلُ وامرأةً (münâdâ marife; tâbi nekra)

يا رجلا وامرأةُ (münâdâ, nekra; tâbi marife)

يا رجلا وامرأةً (her ikisi de nekra)

يا رجلُ وامرأةُ (her ikisi de marife)

---

[87] Mahmûd Matracî, *fî’n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* s.421.

[88] Sebe, 34/10.

[89] es-Sâmerrâ’î, *Me‘ânî’n-Nahv,* IV, s. 287.

Münâdâ'da Terhî

Terhîm, hafiflik ve kolaylık gibi amaçlarla müfred alem olan münâdânın sonunun hazfedilmesidir[90]

. يا حارث *"Ey Haris!"* terhîmle يا حارِ haline gelmektedir. يا مالك *"Ey Malik!"*terhîmle يا مال haline gelir. يا صاحبي *"Ey Arkadaşım!"* terhimle يا صاح haline gelir.

Terhîm, hafiflik, kolaylık gibi amaçların dışında aşağıdaki amaçlar içinde kullanılır[91].

a. Şiir zarureti: Şiir zaruretinden dolayı şairler, isimlerin son harfinde terhîm yapmışlardır. İmruu'l-Kays'ın aşağıdaki beytinde[92],

أفاطِمَ مَـهْلاً بَعْضَ هَـذَا التَّدَلُّلِ　　　وإِنْ كُنْتِ قَدْ أَزْمَعْتِ صَرْمِي فَأَجْمِلِي

Ey Fâtıma! nazlanmayı bırak! benden ayrılmaya karar verdiysen bana nazik davran!

فاطِمَ kelimesi, فاطمة kelimesinden terhîm yapılmıştır.

b. Acil durum: Hastalık gibi acil durumlarda,isimlerin son harfi terhîm yapılabilir. Mesela, bir hastanın, Cafer'e acil bir şekilde veya takatsizlik içerisinde يا ياجعفُ demesi gibi. Takdiri, ياجعفر dir.

c. Alay etme: يا ياجعفُ *"Ey Cafer"* ifadesiyle, alay etmek amacı güdülebilir.

Münâdâ Konumunda Bulunan İfadeler

Arapçada, münâdâ konumunda olup onun irabını alan bazı kavramlar bulunmaktadır. Bunlar, istigâse, nüdbe ve teaccübtür. Bu kavramlar, şekil açısından münâdâdan farklı olmakla birlikte, birine seslenme yönü itibariyle münâdâ kapsamı içinde ele alınmış ve irap olarak da münada gibi hazfedilmiş gizli bir fiilin meful-ü bihi olarak kabul edilmiştir. Bunları kısaca ele alalım.

---

[90] es-Se'âlibî, Ebû Mansûr Muhammed b. İsmâ'îl, *Fıkhu'l-Luga*,neşr. Yâsin Eyyubî, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 2001, IV,79; G. Bergstrasser, *et-Tetavvuru'n-Nahvî,* neşr. Ramazan 'Abduttevvâb, Mektebetu'l-Hâncî, Kahire, 1921, s.70; Nevin Karabela, Arap Dilinde Terhîm, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2004/2, Sayı:13, s.113.

[91] Fâdıl es-Sâmerrâ'î, *Me'ânî'n-Nahv*, IV, s.288.

[92] İmruu'l-Kays, *Divân*, s.32.

1. İstigâse: İstigâse yardım isteme anlamındadır[93]. Zorluk ve sıkıntı durumunda yardım istemeyi ifade eden istigâse, münâdâya benzetilerek oluşturulan veciz bir üsluptur. İstigâse'de üç unsur bulunur; يا nidâ edatı, münâdâ yerine geçen müstegâs bih (yardım istenilen kişi) ve yardım konusu müstegâs lehtir[94].

يا لَلناسِ لِلْغَرِيقِ *"Ey insanlar, boğuluyorum"* ifadesinde, يا nidâ edatı; harf-i cer ve mecrurdan oluşan للناس ifadesi, müstegâs bih/müstegâs (yardım istenilen kişi), للغريق ifadesi ise müstegâs lehtir (yardım konusu). لَلناسِ harf-i cer ve mecuru, nidâ edatına müteallik-tir, mahallen mansub, müstegâstır. Müstegâs ise münâdâ konumundadır. ل harfi ceri, müstegâsın başına tekid amaçlı geçmektedir.لِلْغريق ise, câr-mecrur, nidâ edatına müteallikt ir.

يا لَلأحرارِ لِلْمُسْتَضْعَفِينَ *"Ey hür insanlar, baskı altındaki insanlara yardım edin"* cümlesinin irap durumu da aynıdır. İstigâse'de sadece ya edatı kullanılır ve hazfedilmez. Müstegâs harf-i tarifli gelir. يا لله للمؤمنين *"Allah'ım müminlere yardım et",* ifadesinde de, istigâse üslûbu vardır.

İstigâse üslûbunda, "müstegâs", münâdâ konumundadır. Münâdâ, istigâse üslûbunda kendi anlamının dışına çıkarak; hem biçim hem de zorluk, sıkıntı durumu ifade ettiği için aslî anlamının dışına çıkmaktadır.

2. Nüdbe:

Nüdbe, münâdânın kapsamında olan acı, keder, sıkıntı gibi felaket durumlarını ifade eden bir üsluptur. Genellikle وا ifadesiyle bazen de يا nidâ edatıyla kullanılır. Nüdbenin münâdâ ile karışması ihtimali durumunda وا tercih edilir. Nüdbenin amacı, kısa ifade ile acıyı, felaketi, çaresizliği ortaya koymaktır. Nüdbede وا aslî edat, يا ise gayr-i aslidir. Nüdbede, nidâ edatının hazfedilmesi söz konusu değildir[95].

Bir bedevî, Hz. Osman'ın vefat ettiğini duyunca şöyle söylemiştir[96];

وا عثمان وا عثمانُ أثابكَ اللهُ وأرْضاكَ فلقدْ كُنْتَ عامِرَ القَلْبِ بِالإيمانِ *"Vay Osman!, Vay Osman! Allah senin mükafatını bol versin ve senden razı olsun. Zira senin kalbin imanla doluydu".*

---

93 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab,* II, s.174.
94 'Abbâs Hasen, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.61.
95 İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, s.355; Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.69.
96 İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv,* I, s.355; 'Abbâs Hasen, *el-Usûl fi'n-Nahv,* IV, s.70.

واعثمانُ ifadesinde وا nüdbe edatı, عثمانُ ise, mendûbtur, merfû, mahallen mansup, münâdâ konumundadır.

Hz. Ömer'e *"Kıtlıkla yüz yüzeyiz"* denilince, üzüntü ve acısını şöyle dile getirmiştir[97]: وا عمر وا عمر *"Vay Ömer!, "Vay Ömer".* وا عمر ifadesinde وا nüdbe edatı, عمر ise, mendûbtur.

3. **Teaccüb ifade eden nidâ:** Teaccüb ifade eden münâdâ, bir şey hakkında hayret, hayranlık ve şaşkınlığın ortaya konulması için kullanılır[98]. يا لِلشمس *"Muazzam bir güneş"* ifadesinde, للشمس harf-i cer ve mecruru, nidâ edatına müteallıktir. Mahallen mansup, münâdâ konumundadır. يا لِلبدرِ *"Muazzam bir dolunay"* ifadesinde, لِلبدرِ harf-i cer ve mecruru, nidâ edatına müteallıktir. Mahallen mansup, münâdâ konumundadır.

Teaccüb ifade eden münâdâ, harf-i cerli kullanıldığı gibi hazfedilebilir. Hazf durumunda, ismin sonuna elif getirilir. Ayrıca hâ-i sekte de getirilebilir.

يا لِلبدرِ يا بدرا يا بدراه

Münâdânın bütün şartları, teaccüb ifade eden bu münâdâ için de geçerlidir.

Münâdânın Aslî Anlamının Dışında Kullanımı

Münada, bazen aslî anlamının dışına çıkarak değişik amaçlarda kullanılır. Bu durumları aşağıdaki şekilde kategorize etmek mümkündür:

a.Tezekkür (özlem duyma): Tezekkür, geçmişe özlem duyup onu yad etme anlamındadır. Aşağıdaki beyitte أيا منزلَيْ münâdâsı, tezükkür ifade etmektedir[99].

أيا منزلَيْ سلمى سلام عليكما هل الازمن اللاتي مضين رواجع

Selma'nın iki evi, sizlere selam olsun. Acaba geçen zamanlar geri döner mi?

b. İhtisâs: Mütekellim ve muhatap cemi zamirinden sonra mansub zâhir isme ihtisâs denir[100].

نحنُ- المعلّمين- حريصون على مستقبل الأجيال *"Biz öğretmenler, nesillerin istikbaline özen gösteririz",* cümlesinde, المعلّمين kelimesi, ihtisâs olup, أخصُّ fiilinin mefûlün bih'idir. İhtisâs,

[97] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, IV, s.70
[98] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, IV, s.69
[99] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî*, IV, s.70
[100] Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtihi*, s.323

nidâ üslûbuyla da gelebilir. Bu durumda, şekilsel olarak münâdâ, anlamsal olarak ihtisâs ortaya çıkmaktadır. أنا أُكْرِمُ الضيفَ أيُّها الرَّجُلُ *"Ben insan olarak misafire ikram ederim"* cümlesinde, أيُّها الرَّجُلُ ifadesi, şekilsel olarak nidâ-münâdâ, anlam olarak ihtisâstır.

c. Tevâzu: Nidâ üslûbuyla tevâzu anlamı da ortaya konabilir[101].

أنا الفقيرُ المسكينُ أيُّها الرجلُ *"Ben insan olarak fakir ve kimsesizim"*, cümlesinde, أيَّها الرَّجُلُ ifadesi, şekilsel olarak nidâ-münâdâ, anlam olarak tevâzu bildirmektedir.

d.Tehassür: Tehassür, insanın elinden kaçırdığı bir durumu talep edip arzulamasıdır[102]. يا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرابا ويَقُولُ الكافِرُ *"Kâfirler, "keşke toprak olsaydım", der",* ayetinde[103] يا لَيْتَنِي ifadesi, şekilsel olarak münâdâ, anlam olarak tehassürdür.

قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ *"Keşke, dedi, Rabbimin beni bağışladığını ve beni ikrama mazhar olanlardan kıldığını kavmim bilseydi!",* ayetinde[104] de aynı durum söz konusudur.

e. Nedâmet: Nidâ üslûbu, nedâmet anlamı da ifade edebilir.

أن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ *"Kişinin: Allah'a yakınlık konusunda kusurlu davrandığım için bana yazıklar olsun! Gerçekten ben alay edenlerdendim",* ayetinde[105] يَا حَسْرَتَى ifadesi, şekilsel olarak nidâ-münâdâ, anlamsal olarak nedâmet belirtmektedir.

f. Şaşırma: Nidâ üslûbu, şaşırma anlamı da ifade edebilir[106].

قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ "(İbrahim'in karısı:) Olacak şey değil! Ben bir kocakarı, bu kocam da bir ihtiyar iken çocuk mu doğuracağım? Bu gerçekten şaşılacak bir şey! dedi", ayetinde[107], يَا وَيْلَتَى ifadesi, şekilsel olarak nidâ-münâdâ, anlamsal olarak şaşırma belirtmektedir.

---

[101] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.70.
[102] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,* IV, s.70.
[103] Nebe,78/40.
[104] Yâsin, 36/25-26.
[105] Zümer, 39/56.
[106] Hasen 'Abbâs, *en-Nahvu'l-Vâfî,*IV, s.72.
[107] Hûd,11/72.

SONUÇ

-Arapçada münâdâ, fiili hazfedilen mefulün bih konumundadır.

-Münâdâ, nidâ harfinden sonra bir kişiye seslenme, çağırmayı ifade eder. Münâdâ, muhatabın dikkatini toplayıp, ona söyleyeceği söze hazırlık yapmasını sağlar.

-Münâdâ, fiili hazfedilen beş mefulün ilki ve en önemlisidir.

-Münâdâ, âkil varlıklar için kullanıldığı gibi, gayr-i âkil varlıklar için de kullanılabilir.

-Münâdâ hazfedilmiş fiili ile beraber, ibtidâiyye cümlesi oluşturur ve kendisinden sonraki cümle ise istinafiye cümlesidir.

-Münâdâ yapılan isim, daha önce hüküm belirten ihbârî cümle iken, münâdâ ile birlikte talebî cümleye dönüşmektedir.

-İstigâse, nüdbe ve teaccüb ifade biçileri de münada kapsamındadır.

-Münâdâ, aslî anlamının dışında da kullanılabilir.

-Nidâ edatı isim, sıfat, harf ve fiilin başına geçebilir.

KAYNAKÇA

‘Abbâs Hasen, *en-Nahvu’l-Vâfî,* I-IV, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire, tsz.

‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* neşr. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1984,

Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga,* İhyâ’u’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut, 1963.

_______, *el-Kavâ‘idu’l-Esâsiyye,* neşr. Ahmed Kâsım, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1988.

Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâti’l-Belâgiyye ve Tatavvurihâ,* II, Matba‘atu’l-Mecma‘i’l-İlmî, Bağdat, 1986.

Ahmed Muhtâr-Mustafa en-Nahhâs-Muhammed Hamâse, *en-Nahvu’l-Esâsî,* Zâtu’s-Selâsîl, Kuveyt, 1994.

Ebu’l-‘Atâhiyye, *Divân,* Mecîd Tarîd, Dâru'l-Kutubi’l-‘Arabî, Beyrut.

Fâzıl es-Sâmerrâ’î, *Me‘ânî’n-Nahv,* I-IV, Dâru’l-Fikr, Ammân, 2009.

G. Bergstrasser, *et-Tetavvuru’n-Nahvî,* neşr. Ramazan ‘Abduttevvâb, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1921.

İbn‘Akîl, Behâuddîn Abdullâh, *Şerhu İbn ‘Akîl,* I-II, neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, İhyâu’d-Turâsi'l-‘Arabî,Beyrut, tsz.

İbn Fâris, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyyâ, *es-Sâhibî fî Fikhi’l-Luga,* neşr. Ömer Fârûk ed-Debbâg, Mektebetu’l-Meârif, Beyrut 1993.

İbn Hişâm el-Ensârî, *Mugni’l-Lebîb,*neşr. Mâzin-Mubârek-Muhammed Hamdullâh-Sa‘îd Efgânî, Dâru’l-Fikr, Dimeşk, 1992.

_______, *Şerhu Katri’n-Nedâ ve Belli’s-Sadâ,* neşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd, Dersaadet, tsz.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu’l-‘Arab,* I-XV, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 1990.

İbn Reşîk, Ebû Ali Hasen el-Kayrevânî, *el-‘Umde fî Mehâsini’ş-Şi‘r ve Âdâbihî ve Nakdih,* I-II, neşr. Muhammed ‘Abdulhamîd, Dâru’l-Cîl, Beyrut, 1982.

İbn Ye‘îş, *Şerhu’l-Mufassal li’z-Zemahşerî,* I-III, neşr. Seyyid Ahmed-‘Abdulcevvâd ‘Abdulganî, el-Mektebetu't-Tevfîkiyye, Kahire, tsz.

İbnu’s-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. Sehl, *el-Usûl fi’n-Nahv,* I-II, neşr. el-Huseyn el-Fetlî, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut, 1999.

İmruu’l-Kays, *Dîvân,* Dâru Sâdir, Beyrut, 1972.

Kazzâz, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. Ca‘fer, *Kitûbu mâ Yecûzu li’ş-Şâir fi’d-Darûre,* ed-Dâru’t-Tunusiyye, Tunus, 1971.

Karabela, Nevin, Arap Dilinde Terhîm, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Yıl:2004/2, Sayı:13.

Mahmûd Matracî, *fi’n-Nahv ve Tatbîkâtihi,* Daru’n-Nehda, Beyrut, 2008.

Merzubânî, Ebû ‘Ubeydullâh Muhammed b. ‘İmrân, *el-Muvaşşah,* neşr. Muhammed Ali el-Bicâvî, Nehdatu Mısr, Kahire, tsz.

Muberred, Ebu’l-‘Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedab,* I-II, neşr. Muhammed ‘Azîme, ‘Alemu’l-Kutub, Kâhire, tsz.

Muhammed el-Antâkî, *el-Minhâc,*Tebliğ Yay., İstanbul, 1985.

Mustafâ el-Galâyînî, *Cami‘u’d-Durûsi’l-‘Arabiyye,* I-III, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut, 1983.

Sekkâkî, Ebû Ya‘kûb Yûsuf, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* neşr. Na‘îm Zarzûr, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1983.

Sîbeveyhi, Ebû Bişr ‘Amr b. Osmân, *el-Kitâb,* I-V, neşr.‘Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu’l-Hâncî, Kahire, 1988.

Suyutî, Celâluddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *el-Eşbâh ve’n-Nezâir,* I-II, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut, tsz.

Zemahşerî, Ebû’l-Kâsım Muhammed b. ‘Ömer, *Esâsu’l-Belâga,* neşr. Abdurrahmân Mahmûd, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut.

KURÂN-I KERİM'İN İ'CÂZINDA NAZIM ve SARFE TEORİ MODELLERİ*

GİRİŞ

"Nazım" ve "sarfe" kavramları Kurân-ı Kerim'in i'câzı konusunda ortaya konulan temel model kavramlardır. Bu iki kavram, İ'câzu'l-Kur'ân konusunun bütün yönleriyle ve model olarak ele alınmasında hem tartışmaların başladığı ilk dönemde hem de ilerleyen süreçte önemli işlevi olmuştur. Çalışmamızda bu iki kavramın tarifi, içeriği, kapsamı ile İ'câzu'l-Kur'ân konusuna zemin teşkil etmesini ele alacağız.

Lügatte gücü yetmemek anlamındaki 'a-c-z kökünden gelen i'câz kelimesi, âciz ve çaresiz bırakmak anlamındadır[1]. İ'câz kelimesi, h.III. asırdan itibaren "İ'câzu'l-Kur'ân" şeklinde kullanılmaya başlanmış ve Kur'ân'ın sahip olduğu üstünlük ve içerik nedeniyle, insanların benzerini yapmaktan âciz bırakılması anlamını kazanmıştır[2].

İ'câzu'l-Kur'ân kavramının ortaya çıkışında, Mekke müşriklerin Allah resulüne inen âyetleri reddetmeleri üzerine, Kur'ân'ın benzeri âyetler getirme çağrısı vardır. Kur'ân'ın ilk muhâtapları, Kur'ân dilinin güzelliği ve şahaneliğine hayran kalmışlarsa da, Kur'ân'a olumsuz eleştiriler yöneltmişlerdir. Onların olumsuz tavırları karşısında,

---

* Bu sempozyum bildirisi aşağıdaki adreste yayımlanmıştır: Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu 26-27 Nisan 2018 Kahramanmaraş.

[1] Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn,* I, nşr. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerrâ'î, Muessesetu'l-A'lemî, Beyrut 1988, s. 215; İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* V, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1990, s. 369.

[2] Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA,* XXI, İstanbul 2000, s. 403.

inkârcılara meydan okuma niteliğinde gelen âyetler, i‘câz olgusunu (tehaddî) gündeme getirmiştir[3].

Bununla birlikte Hz. Peygamber döneminde dilleri fasih Araplar, âyetlerin nazmındaki ihtişam karşısında Kur'ân'a benzeri metin getirme çağrısına girişme (muâraza yapmaya) cesaretini kendilerinde bulamamışlardır. Ancak Hz. Peygamberin vefatından sonra Tuleyha b Huveylid (öl.21/642), Museylime b. Habîb el-Kezzâb (öl.12/633) gibi kimseler muâraza yapmışlarsa da çabaları sonuç vermemiştir[4].

İlk dönemlerde zâhiren İslâm'a girenler arasında Yahudîlik, Hıristiyanlık, Maniheizm, Mezdekiyye gibi farklı dinlere mensup kimseler vardı. Bunlardan bazıları Helenistik kültürden beslenmiş, felsefe yönü iyi bilginlerdi. Bu bilginler zaman içerisinde İslâm'ın inanç sistemi ile kendi inanç sistemlerini karşılaştırmışlar ve bazı gerekçelerle Ku'rân'ı eleştirmişlerdir[5]. Kur'ân'ı eleştirmeleri ve İslâm'a yeni girenlerin bu eleştirilerden etkilenmeleri ile Kur'ân'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğunu iddia etmeleri karşısında pek çok kelâmcı ve konu ile ilgilenen bilginler, Kur'ân'ın ilahî bir mucize olduğunu ifâde etmek için Kur'ân'ın i‘câz yönünü ele almışlardır[6].

Kelâm alimleri, Kur'ân'ın insanı hayrete düşüren benzersiz bir özelliğe sahip olduğunu muhâtap ve muârızlara karşı ifâde etmekle birlikte, kendi aralarında hangi yönüyle i‘câza sahip olduğu hususunda da farklı görüşler belirtmişlerdir. Kur'ân'ın i‘câzını savunup, ispat etmeye çalışan bu bilginler, i‘câz yönü açısından *sarfe* ve *nazm* teorileri şeklinde ifâde edilen belli başlı iki görüş ortaya koymuşlardır. Sarfe ve nazm teorilerinin ortaya çıkışı, gelişimi ve kapsamı kelam ve diğer bilginlerin diğer temel konularda olduğu gibi i‘câz konusunda da çok kapsamlı model ve yol gösterici, yönlendirici ve kapsayıcı kavramlar ortaya koyduklarını görmekteyiz.

---

[3] es-Sibâ‘î el-Beyyûmî, *Târîhu'l-Âdâbi'l-‘Arabî,* I, el-Mektebetu'l-Enculu'l-Misriyye, Kâhire 1957, s.31; Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu'l-Mustalahât ve Tatavvurihâ,* I, Matba‘atu'l-Mecma‘il-‘İlmî, Irak 1983, s. 247.

[4] et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî,* III, nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm, Dâru'l-Me‘ârif, Kâhire 1967, s. 254-281.

[5] Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu'l-Mustalahât,* I, s. 248.

[6] Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu'l-Mustalahât,* III, s. 331; Yunus Şevki Yavuz, İ‘câzü'l-Kur'ân", DİA, XXI, s. 403.

Model kavram olarak belirttiğimiz "sarfe" ve bunun zıttı olan "nazm" kavramlarını ele alalım.

1.Sarfe kavramı: Sarfe kelimesi, *"yüz çevirmek, değişmek, döndürmek"* gibi anlamlarına gelen "s-r-f" kökünden türemiş *"engelleme"* anlamına gelmektedir[7]. Sarfe kavramı, Mu'tezile bilgini İbrâhîm en-Nazzâm'ın (öl.231/845) İ'câzu'l-Kur'ân konusuyla ilgili geliştirdiği bir kavramdır. Ona göre, "Kur'ân mu'cizdir, insanı benzerini getirmede âciz bırakır. İ'câz yönü ise Kur'ân'ın lafız, anlam, belâgat ve nazmında olmayıp, sarfe iledir. Sarfe ise, Allah'ın Kur'ân'ın benzerini getirme güç ve kabiliyetlerini insanlardan almasıdır. Eğer Allah bu gücü onlardan almasaydı, benzer bir metin ortaya koyabilirlerdi. O halde i'câz, Allah'ın gaybten haber vermesi ve onların benzeri bir metin getirebilme yeteneklerine engel olmasıdır"[8].

Bu görüşe göre, ileri düzeyde dil kabiliyetine sahip olan Araplar, rahatlıkla benzer bir metin ortaya koyabilirlerdi ancak Allah buna izin vermemiş, onların bu gücünü engellemiştir[9]. Nazzâm'ın bu görüşünü, talebesi Câhiz (öl.255/869) ve birçok bilgin eleştertirmesine rağmen[10], Hattabî, Rummâni gibi bazı kelamcılarda orta bir yol izleyerek sarfe görüşünü tamamen reddetmemişlerdir.

2.Nazm kavramı: Nazm kelimesi, *"dizmek, inciyi dizmek anlamlarına gelirken",* mecâzî olarak "te'lif etmek, şiir söylemek, söz söylemek" anlamlarını kazanmıştır[11]. "Kur'ân'ın nazmı" denildiğinde, üslûbu, ifâde biçimleri, lafız ve anlamları akla gelir. Nazm kavramı, üslûp, te'lif gibi lafız-anlam ilişkisini ifâde eden bütün metinler için kullanılabilecek bir kelimedir. Bir eserin "nazmı iyi" denildiğinde, üslûbunun ve lafız-anlam bütünlüğünün iyi olduğu anlaşılır. Bununla birlikte tarihi süreç içerisinde nazm kelimesi ile genellikle Kur'ân'ın nazmı, üslûbu ifâde edilir hale gelmiştir.

---

[7] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab,* IV, s. 189; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'ân Hakâ'iki't-Tenzîl,* I, nşr. 'Abdusselâm Şâhîn, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 2003, s. 253.

[8] eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* Kâhire ts, s. 58.

[9] el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn,* nşr. Muhyiddin 'Abdulhamid, I, Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1999, s. 296.

[10] el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn,* I, s. 296.

[11] İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab,* XII, s. 578; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf,* I, s. 462.

“Nazm”, lafız-anlam bütünlüğünün güzel bir üslûpla ifâdesidir. “Nazm teorisi” ise nazm ve üslup kavramlarından daha özel bir alanda kullanılmış ve Kur’ân’ın i‘câzının, nazm yönü ile olmasını ifâde etmektedir.

Kur’ân’ın i‘câzının nazmında olduğunu ileri süren belâgatçiler oldukça fazladır. Bu belâgatçilerden bazılarının görüşlerinin kısaca ele alınması yararlı olacaktır.

NAZM TARAFTARI BELÂGATÇILAR

Hattâbî (öl.388/999), nazmı lafız, anlam ve bunları birbirine bağlayan ruh olarak tarif eder[12]. Hattâbî’nin “ruh” ile kastettiği şey, lafız ve anlamın birlikte olmasını sağlayan güzel üslup ve estetik durumdur.

Câhiz, Arapların belâgat ve fesâhatte ileri düzeyde olmalarına rağmen, Hz. Peygamber’in onlardan Kur’ân’ın benzerini getirmelerini istediğini, onların bir süre sonra bu işten ümitlerini kestiklerini ifâde eder. İnsanların Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koyamayacaklarını ve onun bediî ve güvenilir nazmı ile mu‘ciz olduğunu belirtir[13].

İbn Kuteybe (öl.276/889) ise, Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân adlı eserinde Kur’ân’ın şahane te’lif ve ilginç nazmı ile bedî olduğunu söyler[14]. Şerîf Razî (öl.606/1149) de Telhîsu’l-Beyân adlı eserinde Kur’ân’ın i‘câzını ve nazm bütünlüğünü ispat etmek amacıyla mecâz ve isti‘âre sanatlarına ağırlık vererek edebî sanatlarla nazm unsurlarını ortaya koymaya çalışmıştır[15].

Mutezilî bilgin ‘Alî b. Îsâ Rummânî (öl.386/996) en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân adlı eserinde Kur’ân’ın i‘câzını şu başlıklar altında ele alır: Kur’ân’a muâraza yapılamaması, meydan okumanın herkesi kapsaması, sarfe görüşü, belâgat yönü, gelecek olaylardan haber vermesi, Kur’ân’ın olağanüstü olması ve her mucizede ölçü olması[16].

---

[12] el-Hattâbî, Ebû Suleymân Muhammed b. İbrâhîm, *Beyânu İ‘câzi’l-Kur’ân,* nşr. Zaglûl Selâm-Muhammed Halefullâh, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire 1975, s. 24.

[13] el-Câhiz, *Kitâbu’l-Hayevân,* IV, nşr. Muhammed Hârûn, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1996, s. 85.

[14] İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kurân,* nşr. İbrâhîm Şemsuddîn, Dâru’l-Kutub, Beyrut 2002, s. 17.

[15] eş-Şerîf er-Razî, *Telhisu'l-Beyân,* Mektebetu’n-Nehda, Beyrut, 1986, s. 434.

[16] er-Rummânî, ‘Ali b. ‘Îsâ, *en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân,* nşr. Zaglûl Selâm-Muhammed Halefullah, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire 1975.

Eşari ekolü bilgini Bakillânî (öl.403/1012), i‘câzı üç bölümde inceler: Kur’ân’ın gaybden haber vermesi, nazmının ve üslûbunun şahane ve bediîliği ve bunun karşısında muhâtaplarının acizlikleri[17]. Bakillânî, sarfe görüşünün önemli unsurlarından “Kur’ân’ın gaybden haber vermesi” şartını önemser. Ancak sarfe görüşünde yer alan “yeteneklerin engellenmesi” görüşüne karşı çıkar[18].

Mutezilî bilgin Kâdî ‘Abdulcebbâr (öl.415/1025), i‘câzın Kur’ân’ın nazmında olduğunu ifâde eder. Ona göre nazmda üstünlük fesâhattedir. Ancak onun kastettiği fesâhat, tek tek kelimeler değil, özel bir biçimde kelimelerin birbirine eklemlenmesi ile cümlede ortaya çıkmasıdır[19].

‘Abdulkâhir Curcânî’ye (öl.471/1078) kadar birçok bilgin nazm teorisi üzerinde durmuş ve Kur’ân’ın i‘câzının nazmında olduğunu belirtmiştir. ‘Abdulkâhir Curcânî ise Kur’ân’ın i‘câzı üzerine önceki çalışmaları incelemiş Delâ’ilu’l-İ‘câz adlı eserinde konunun teorilerini ortaya koymuştur. Ayrıca er-Risâletu’s-Şâfiye adlı eserinde konuyu müstakil olarak ele almıştır[20]. Kazvinî de Telhîsu’l-Miftâh adlı eserini kaleme alma nedenini İcâzu’l-Kur’ân amaçlı olduğunu ifâde etmiştir[21].

Çoğu Mu‘tezile ve Ehl-i sünnet kelâmcıları, i‘câzın, Kur’ân’ın lafız anlam ve her ikisini bağlayan bağ ile birlikte nazmında ve üslûbunda olduğu görüşünü savunmuştur. Ancak her iki ekolün kelâm bilginleri arasında nazmı oluşturan lafız ve anlamdan hangisinin daha üstün olduğu sorunu ortaya çıkmıştır. Mu‘tezile yine eski görüşünü sürdürmüş ve nazmı savunmakla birlikte lafzın üstünlüğünü ön plana çıkarmıştır. Eş‘arî kelâmcıları anlamın üstünlüğü savunmuştur. Her ikisinin üstünlüğünün de aynı olduğunu savunan bazı bilginler de vardır.

---

[17] el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed Tayyib, *İ‘câzu’l-Kur’ân,* nşr. ‘Abdulmun‘im Hafâcî, Dâru’l-Cîl, Beyrut, ts, s. 83-99.

[18] Bkz. el-Bâkillânî, *İ‘câzu’l-Kur’ân,* s. 83-99.

[19] el-Kâdî ‘Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Mugnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl (İ‘câzu’l-Kur’ân),* nşr. Emîn Hûlî, Dâru’l-Kutub, Beyrut ts, s. 199.

[20] ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *er-Risâletu’ş-Şâfiye,* nşr. Zaglûl Selâm-Muhammed Halefullah, Dâru’l-Me‘ârif, Kâhire 1975, s. 107-140.

[21] el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsu’l-miftâh,* nşr. Nevzat H. Yanık-Mustafa Kılıçlı-Sadi Çöğenli, Huzur Yay, İstanbul ts, s.1; es-Suyutî, *Mu‘teraku’l-Akrân fî İ‘câzi’l-Kur’ân,* nşr. Muhammed Bicâvî, I, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Beyrut ts, s. 10.

İ‘câzü’l-Kur’ân tartışmalarında nazm teorisinin ortaya çıkardığı sonuçlar, aynı zamanda lafız anlam ilişkisinin boyutunu da ortaya koyacaktır.

NAZM GÖRÜŞÜNÜN SONUÇLARI

Nazm/üslûp olgusu bütün dillerde var olan bir durumdur. Ayrıca önceki kutsal kitapların i‘câz yönünün olup olmadığı tartışmaları[22], Kur’ân’ın, i‘câz yönünün olup olmadığı tartışmalarına önemli katkı sağlamıştır. Yine Halkü’l-Kur’ân ile başlayan tartışma alanı bu yöne kaydırılmıştır. Dış etkenli tartışmalar iç bünyede tartışılmış, iç bünyede ise farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Tepkisel olarak ortaya çıkan bu tartışmalarda da tepkisel görüş ve çözümler ortaya çıkarmıştır.

Nazm teorisi dil, gramer ve belâgat açısından yeni bir dönemin başlamasına neden olmuştur. Bu çerçevede nazmın unsurları olan lafız, ses, anlam ve bunların birlikteliği ile ilgili kurallar ve edebî sanatlar ortaya konulmuştur.

İ‘câz olgusu, belâgat ilminin gelişmesine birinci derecede katkı sağlamış[23] ve belâgat teorileri, Kur’ân’ın i‘câzına katkı sağlamak için ele alınmıştır[24].

Nazm konusunda ilk ilgiyi gösteren nahivciler de bu alanda önemli yer tutmaktadır. Nitekim Sîbeveyhi nazm adını kullanmamışsa da değişik adlarla bunu ifâde etmiştir.[25] Nazm teorisi, belâgatın me‘ânî bölümünün temelini teşkil etmesi açısından da önemli bir görev üstlenmiştir[26].

Sarfe görüşü ise Arapların dile yetkinliklerinin ortaya koyulması açısından çık önemli bir teori olarak ortaya çıkıp, nazmın karşısında tetikleyici bir görev üstlenmiştir. Bu kavramın varlığı, Hem nazm teorisinin çok geniş ele alınmasını ve bütün yönleriyle irdelenmesini sağlamış hem de dil olgusunu ve sözün gücünü ortaya çıkartma çabası olarak tarih boyunca konu ile ilgili araştırmacılara yön vermiştir. Her iki kavramın ortaya koyduğu sonuçlara bakıldığında İslâm medeniyetinin aynı zamanda bir

---

22 Seyyid ‘Umer ‘Ammâr, *Nazariyyetu’l-İ‘câzi’l-Kur’ânî,* Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âsır, Beyrut 1988, s. 29.
23 Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu Mustalahâti’l-Belâgiyye,* I, s. 249.
24 Ayrıca bkz. el-‘Alevî, *et-Tırâz el-Mutedammin li-Esrâri’l-Belâga ve ‘Ulûmi Hakâiki’l-İ‘câz,* Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1982, I, s. 33.
25 Velîd Muhammed Murâd, *Nazariyyetu’l-Nazm,* Dâru’l-Fikr, Dimeşk 1983, s.57.
26 Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu Mustalahât,* III, s. 277.

dil medeniyeti olduğunu göstermesinde önemli rol oynadığını söylememize engel olmayacağı kanaatindeyim.

SAÇAKLIZÂDE MUHAMMED B. EBİ BEKR EL-MER'AŞİ'NİN TERTİBÜ'L-'ULÛM ADLI ESERİ BAĞLAMINDA İLİMLERİN TASNİFİ*

GİRİŞ

Saçaklızâde Muhammed b. Ebi Bekr el-Mer'aşî (ö.145h/l732m), XVII. yüzyılın sonları ile XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış, Maraş'ın yetiştirdiği en büyük alimlerdendir. Saçaklızâde, tefsir, hadis, fıkıh, dil, edebiyat, münazara, eğitim, tarih gibi pek çok ilim sahasında nüfûz etmiş, bu alanlarda yüzden fazla eser kaleme almış, Osmanlı İmparatorluğu'nun önemli ilim merkezlerine ünü yayılmış, eserleri oralara ulaşmış çok yönlü bir alimdir. Eserleri, ilim adamlarının dikkatini çekmiş ve aranan kaynak haline gelmiştir.

Eserlerine göz attığımızda Saçaklızâde'nin çok değişik ilimlerde derin bir bilgiye sahip olduğunu ve bu ilimlerin çoğunda da eser kaleme aldığını görülür. Özellikle de tartışma ve münazara kuralları, kelam, mantık, tefsir, tasavvuf, tecvid ve kıraat gibi konularda eserler yazmıştır. "Tehzibü'l-Kırae" adlı eserini 30 cüzhalinde yazmıştır. Yine fıkıh ve fetva alanında da kitap telif etmiştir. Ancak onun ününü artıran ve uluslararası bir kimlik kazanmasına neden olan husus, ilimlerin tasnifi ve eğitim tarihi ve usûlleri hakkında yazdığı "Tertîbü'l-'Ulûm" adlı eseridir.

Saçaklızâde "Tertibü'l-Ulûm", adlı eserinde ilimlerin tasnifi konusunda temel ilkeleri ele alırken, aynı zamanda H. I. Asır'dan XIIl. asra kadar olan dönemdeki İslam

* Bu sempozyum bildirisi aşağıdaki adreste yayımlanmıştır: Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu 4-6 Ekim 2012, 2013, cilt: I, s. 305-314.

düşüncesi ile konulan ele almış ayrıca değişik bilim dallarına ait ders hazırlamada eğitim metotlarını da ortaya koymuştur. Yine değişik bilim dallarının öğrenimi konusuyla ilgili şer'i durumların açıklanması sadedinde müstakil bölüm ihdas etmiştir.

Saçaklızâde'nin "Tertibü'l-Ulûm" adlı eserini, Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed 1988 yılında tahkikli olarak yayımlamıştır. Prof. Dr. Zekeriya Pak ile birlikte tahkikli baskıyı 2009 yılında Türkçeye çevirdik. Bu bildiride Saçaklızâdenin ilimler tasnifindeki yerini, yapmış olduğumuz söz konusu çeviri eserini dikkate alarak ele alıp inceleyeceğiz. Vereceğimiz kaynaklar da çeviri eseri çerçevesinde olacaktır.

SAÇAKLIZÂDE'NİN İLİMLERİ TASNİFİ

Saçaklızâde'nin Tertibü'l-'Ulûm" adlı eserinin tahkikli neşrinde Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed, tasnif kavramı ve ilimler tasnifini tarihi süreçteki yerini Cabir b. Hayyan, Kindi, Farabi, Harizmi, İbnü'n-Nedim, İbn Sina, Gazali, Taşköprizade, Katip Çelebi, Tahanevi ile sürdürür. Onların ilimler tasnifinde konumlarını ortaya koymaya çalışır. Son olarak Saçaklızâde'nin ilimler tasnifindeki yerini geniş olarak ele alır.

Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed Saçaklızâde'nin ilimler tasnifindeki konumunu şu sözüyle güzel bir şekilde özetler. "*Belki de eserin en önemli yönü, Müslüman bilginlerin, ilimlerin tasnif ve tertibi konusunda yaptıkları çalışmaları tamamlama sürecini sağlamasıdır. İslam tarihi bu alanda çok sayıda eserlerle doludur. Cabir b. Hayyân'la başlayan tasnif çalışmaları, Kindi, Farabi, İbn Sinâ, Harizmi, İbn Nedim, İmam Gazali, Taşköprizade, Katip Çelebi ile artarak devam etmiştir. Saçaklızâde'nin çalışması ise h. 12. Asrın başında gerçekleşmiştir. Bu çalışmalar, Müslüman bilginlerin ilimlerin tasnifi konusuna verdikleri önemi göstermektedir. Saçaklızâde'nin "Tertibü'l-'Ulum" adlı eseri bu alanda önemli katkı sağlamıştır: Saçaklızâde, tasnif konusu kapsamına giren ilimlerin sayısını artırarak, farklı tasnif durumları ortaya çıkanmştır*".

Saçaklızâde'nin Tertibü'1-'Ulum adlı eseri bir "mukaddime" iki "maksad" ve bir de "hatime" ana bölümleri halinde ele alınmıştır. Mukaddime'de yirmi üç fasl vardır. "Birinci maksad" bölümünde on fasl, "ikinci maksad" bölümünde ise numarasız fasıllar bulunmaktadır. Hatime bölümünü de tamamen felsefe ilimlerine ayırır.

Saçaklızâde ilimlerin tasnifinde Gazali, Zemahşeri, İbn Hacer, Suyuti, İbn Nüceym, et-Tıybi, Kâdîhan, el-Kuşeyri, Taşköprizade, Fahruddin er-Razi, Ragıb el-Isfehani gibi bilginlerden nakiller yapar. Özellikle hemen her konuda Gazali'nin görüşlerine yer verir. Saçaklızâde, nakle çok önem vermesine rağmen nakillerden sonra "ben derim ki" ifadesi ile kendi kanaatini açıkça ortaya koyar.

Eserde farklı konular bir tarafa bırakılırsa; ilimler değişik kategorilerle tasnife tabi tutulmuştur. Bu farklı tasniflerieri değişik konular içerisinden ve farklı faslıllar arasından kategorize etmeye çalışacağız.

Saçaklızâde’nin ilimleri şu ana başlıklar halinde tasnif ettiği söylemek mümkündür:

1. Fayda ve zarar açısından ilimler,

2. Şer'i ve Şer'i olmayan ilimler,

3. Tahsil edilip edilmeme açısından ilimler.

A. FAYDA ve ZARAR AÇISINDAN İLİMLER

Saçaklızâde’nin, ilimlere değişik açıdan baktığını belirtmiştik. Bu bakış açılarından biri, fayda ve zarar açısından olmasıdır. Bu bağlamda ilimleri faydalı ilimler, zararlı ilimler ve fayda ve zararı olmayan ilimler şeklinde üç kısma ayrılır.

1. Faydalı İlimler: Saçaklızâde, aşağıdaki ilimleri faydalı ilimler olarak ele alır.

a. Arapça ile ilgili bazı ilimler: Lügat, saıf, iştikak, hat, nahiv, aruz, kafiye, belagat ve muhadarat ilimleri

b. Akli ilimler: İlmu’l-mizan (mantık), münazara ilmi, kelam ilminin temel esaslan, riyaziyyat (yani hendese, aritmatik ve astronomi).

c. Kitap ve sünnet kaynaklı ilimler: Akaid, ahlak, mev'ıza1 fıloh ve fıkıh usûlü.

d. Tasavvuf ilmi.

e. Kur’an ilimleri: Kur’an’ın nazmı, tecvidi, vakf ve ibtidası.

f. Hadis ilimleri: Hadis metinleri, manaları, nakledenlerin farklılığı ile ortaya çıkan kuvvet ve zaaf yönünden durumları.

Saçaklızâde, teşrih ilmi (anatomi), tıp ilmi firaset ilmi (fizyonomi), rüya tabirleri ilmi ve Farsça'yı faydalı ilimler arasında ele alır.

2. Zararlı İlimler: Saçaklızâde, aşağıdaki ilimleri zararlı ilimler olarak kabu1 eder.

a. Belirli durumlarda Felsefe

b. Sihir ve Tılsım

c. Astroloji

Saçaklızâde, bu ilimleri mutlak olarak zararlı görmeyip, insanlara zarar vermesi durumunda zararlı kabûl eder. Saçaklızâde felsefe, sihir ve astroloji ilminin tarihi süreçte sahih inançları bozmaları ve Allah'ın varlığı ve sıfatlarını reddetmeleri nedeniyle hatalı yolda olduklarını belirterek sert bir dille eleştirir. Saçaklızâde felsefenin zararlı olduğu belirtirken felsefenin sadece ilahiyat konulan ile tabiiyyat konularına karşı çıkar. O dönemdeki felsefenin içinde yer alan diğer ilimleri faydalı olarak kabûl eder. Saçaklızâde bu durumu şöyle izah eder: Bu konuda felsefeden kastedilen tabii ve ilahi felsefedir. Çünkü daha önce Gazali'den naklen belirttiğimiz gibi, filozofların en çok yanıldıkları alan burasıdır. Şu halde deriz ki: Filozoftan ilk defa yeren Allah Teala'dır: "*Peygamberleri kendilerine apaçık deliller sıınduklarında, onlar kendilerindeki ilimle mutlu olmayı yeğlediler. Sonuçta alay ettikleri gerçekler onları çepeçevre kuşatıverdi.*" Bu ayete getirilebilecek yorumlardan biri de, burada ilim ile kastedilenin Yunanlılardaki filozofların ve dehrilerin ilimleri olduğudur. Onlar Allah'ın vahyini işittiklerinde kabûl etmediler ve peygamberlerin ilimlerini kendi ilimleri karşısında küçük gördüler.

Saçaklızâde, Gazali'nin de aynı görüşte olduğunu belirtir ve onun şu görüşüne yer verir: Gazali İhya adlı eserinde şöyle der: "Felsefe başlı başına bir ilim değildir. Aksine o dört kısımdan oluşur. Birincisi: Hendese ve hesap olup, bu ikisi mübahtır. İkincisi: Mantık. Bu, kelama dahildir. Üçüncüsü: İlahiyyat. Bu, Allah'ın zatından ve sıfatlarından bahseden bir alandır ve yine kelama dahildir. Filozoflar bu alanda değişik yollara ayrılmışlardır. Bu yolların bir kısmı küfür, bir kısmı da bidat yoludur. Dördüncüsü: Tabi'iyyat Bu, tabii- basit: Felekler ve unsurlar- veya mürekkep-madenler, bitkiler ve hayvanlar- cisimlerden bahseden bir alandır. Tabiiyyatın bazı konulan hak

dine aykırıdır." Saçaklızâde bu nakilden sonra kendi görüşünü şu ifadelerle ortaya koyar: Filozofların tekfirini gerektirecek en başta gelen şey, "on akıl" nazariyeleri ve bütün mahlukatın yaratılışını "onuncu akıl"a isnat etmeleridir. Şöyle demektedirler: Allah Teala sadece "ilk akıl"ı yaratmıştır. -Bu sözleri sebebiyle, Onlar söz konusu "akıllar" nazariyesi ile puta tapanlardan daha ileri düzeyde müşriktirler. Zira puta tapanlar, putların yaratıcı ve var edici olduğuna inanmıyorlar; sadece onların Allah katında şefaatçi olduklarına inanıyorlar ve şefaat beklentisiyle onlara tapıyorlar.

Saçaklızâde, Zemahşerî'nin el-Keşşâf adlı eserinden şu nakle de yer verir: "Ayette, azgınlığa sürüklemesinden emin olunmayan felsefenin öğrenilmesi gibi, sihir öğrenmekten sakınmanın da daha doğru olduğuna delil vardır." Saçaklızâde, felsefe'nin felsefe uzmanları için ve zaruret olması durumunda öğrenilmesinin mahzur olmadığı aşağıdaki yaptığı nakillerden anlamak mümkündür. "el-Keşşâf müellifinin, felsefenin öğrenilmesi gibi sözünde, seni şu şekilde düşünmeye yönlendirecek bir durum söz konusudur: "Sihir öğrenmekten sakınmak ihtiyati bir gerekliliktir. Baskın karakteri haram olmasını gerektirse de, ortaya çıkacak şüphelere karşı dini savunma mevkimde bulunan kimseye felsefeyi öğrenmek haram olmadığı gibi, bir bölgede yaygınlaşacağı farz edilirse ve sihrin o bölge insanlarını fesada sürükleyeceğinin açıklanması ve onların hakka dönmelerinin sağlanması amacı güdülürse, sihir de böyledir. Bu durum, alimlerin sihir öğrenmenin mutlak olarak haram olduğu şeklindeki görüşlerine aykırı değildir. Yukarıdaki "farz edilirse" sözü, savunma mevkiinde bulunan kimse için, felsefe öğrenmenin haram olmadığına delalet eder.

Saçaklızâde'nin felsefe'nin uzamanlan tarafından öğrenilmesinin caiz olduğunu hatta lazım olduğu kanaatinde olduğunu söylemek mümkündür.

3. Faydalı ve Zararlı olmayan İlimler:

Saçaklızâde, bilinmesinin bir fayda sağlamayacağı, bilinmemesinin de bir zarara yol açmayacağı türden ilimleri bu kategoride ele alır. Nitekim bu hususla ilgili olarak, İhyâ'dan şöyle bir rivayeti nakleder: Hz. Peygamber (a.s), etrafında insanların toplandığı bir adama rastlar ve şöyle der: "Bu kimdir?" Onlar şu cevabı verir: "Çok bilgin bir adam." Hz. Peygamber, "Hangi konuda?" der. Onlar da, "Şiir ve Arapların soy bilgisi konusunda" diye cevap verirler. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Bunlar bilene fayda vermeyen, bilmeyene de zararı olmayan şeylerdir." -cevabını verir.

Saçaklızâde'nin yaptığı hadis naklinde fayda ve zararı olmayan ilim sadece soy ve nesep ilmidir. Şiir ilmi ise içeriğinin iyi olması durumunda faydalı; içeriğinin zararlı olması durumunda ise zararlı bir ilim ve sanattır.

B. ŞERÎ ve ŞERÎ OLMAYAN İLİMLER

Saçaklızâde, Şerî ilimlere "dini ilimler" adı da verildiğini belirtir ve şeri ilimleri üç farklı açıdan ele alındığını belirtir.

Birincisi: el-İhya'da belirtildiği üzere, ilimler şer'i ve şer'i olmayan diye ikiye ayrılır. Burada şeriat ile kastedilen, ne akılla (Matematik gibi), ne tecrübeyle (tıp gibi), ne de peygamberlerin dışında birinden işitmekle (dil gibi) elde edilemeyen, sadece peygamberlerden elde edilebilen bilgilerdir.

İkincisi: Şer'i ilimden anlaşılan, Şari'den (Allah ve Hz. Peygamber) elde edilen ilimlerdir veya Şari'ye mahsus ilimlere kendisi aracılığıyla ulaşılabilen ilimler; yani kendisinden, Şari'den elde edilen ilimleri elde etmenin dışında yararlanılmayan ilimlerdir.

Ayrıca bu tanıma, "kendisinden yararlanılan ilimler" de dahil edilmiştir. Zira bu mananın kapsamında usûlü fıkıh ilmi yer alırken, birinci manada bu durum söz konusu değildir. Arapçaya gelince, bu iki tanıma da girmez. Çünkü onun ilgi alanı şer'i ilimlere mahsus değildir.

Üçüncüsü: İbn Hacer'in "Şerbu 'l-Erba'in" de belirttiği anlamdır: Mantık ilminin şer'i ilim olması zorunludur. Çünkü mantık ilmi, Şari'den kaynaklanan veya Şari'den kaynaklanan şeylere dayanak teşkil eden bir ilimdir. Bu dayanak teşkil etme, kelam ilminde olduğu gibi 'varlık açısından' veya nahiv ve mantık ilmi de olduğu gibi 'kemal açısından'dır.

C. TAHSİL EDİLİP EDİLMEME AÇISINDAN İLİMLER

Saçaklızâde, ilimleri tahsil etme yükümlülüğü açısından aşağıdaki kısımlara ayırır.

1.Farz-ı Ayn olan ilimler

2.Farz-ı kifaye olan ilimler

3.Haram olan ilimler

4.Mekruh olan ilimler

5.Mübah olan ilimler.

1. Farz-ı ayn olan İlimler

Saçaklızâde, kişinin içinde bulunduğu durum itibariyle, Allah'ın kendisini mükellef tuttuğu şeyleri öğrenmesinin farz-ı ayn ilmi içerisinde değerlendirir.

Saçaklızâde, farz-ı ayn ilmiyle ilgili şu tespiti nakleder: Farz-ı ayn olan ilim, hal ilmidir. Yani kişinin içinde bulunduğu hal itibariyle, Allah'ın kendisini mükellef tuttuğu şeyleri bilmesidir. Buna göre hal ilini, iman meselelerini, ahlaki ve fiili farzları, ahlakı ve fiili haramları öğrenmektir.

2. Farz-ı kifaye olan ilimler

Saçaklızâde'ye göre, en genel anlamıyla farz-ı kifaye, dünya geçimliği ve ahiret hazırlığı açısından halkın çoğunluğunun kendisine ihtiyaç duyduğu şeyleri yerine getiren ilimlerdir. el-İhya'da da belirtildiği üzere, ilimlerden farz-ı kifaye olanlar şunlardır: Sahih kıraatler ilmi ve bu kıraatlerin tefsiri, tecvıdi, kıraatlerle ilgili sabili hadisler. Çünkü kıraatlerle ilgili tün hadisleri kuşatıcı bir bilgiye sahip olmak oldukça zordur. Ayrıca, bu kıraatlerin manaları, hadis usulü ilmi, tasavvuf ilmi hariç olmak üzere ahlak ilmi, fıkıh ve usulü ilmi ve kelam ilmi. Burada kelam ilmiyle kastedilen şey bu ilmin maksatları olup, bunlar kelam alimlerinin ortaya koyduğu muhtasar delillerle birlikte akaid esaslarıdır. Söz konusu akaid esaslarına, dinin zaruriyyat kısmından olmayıp da Ehl-i Sünnet'in üzerinde ittifak ettiği şeyler dahildir. İhtilaf ettikleri şeylere gelince, bunlar Eş'arilerin ve Matüridililerin ihtilaf ettikleri hususlar olup bunların bilinmesi ve Matürid'i mezhebinin görüşünün tercih edilmesi boş olur.

Yine burada kelam ile kastedilen şeyin kapsamına, sapkın fırkalarla ve filozoflarla mücadele konuları dahil değildir. Zira bu son hususlar mutlak olarak farz-ı kifaye olmadığı gibi, üstelik ileride Gazali'den de nakledeceğimiz üzere birçok insanın itikat açısından içine düşebileceği tehlikeleri de içinde barmdırır. Kelam'ın temel esaslarına gelince; bunlar, idrakat bahsi ile cevher ve a'raz gibi diğer bahis-

leri kapsamakta olup, ilimlerin mertebeleri konusunu açıklarken Gazali'den nakledeceğimiz üzere, bunlar Kelam'ın ileri düzeyde araştırma konulandır.Tıp ilmi, Gazali'ye göre farz-ı kifayedir; cumhur'a göre müstehabtır. Bana göre gerçek şu ki, bir beldede hastalıklar yaygın bir bal alırsa tıp ilmi orada farz-ı kifaye olur.

Saçaklızâde, mantıktaki "deliller" konularının da farz-ı kifâye olduğunu belirtir. Ona göre, bu ilim, fıkıh usulünün temel esaslarıdır. Bu nedenle, bu konular, "Muhtasarü'l-Münteha" gibi bazı fıkıh usulü kitaplarının içerisinde yer almıştır. Münazara ilmine gelince, müstehab oluşunda şüphe yoktur. Şüphe, sadece onun farz-ı kifaye olup olmadığındadır. Genel kanaate göre, münazara ilmi farz-ı kifâyedir. Zira alet ilimlerinde ona çok ihtiyaç vardır.

Saçaklızâde, Mushafların yazımı ilminin (İlmü Mersûmi'l-Mesahif) de farz-ı kifaye ilimler arasında yer alması gerektiğini vurgular. Saçaklızâde, Süyuti'nin, el-İtkân adlı eserinden, İmam Ahmed 'in şöyle dediğini nakleder: Hz. Osman'ın mushafına aykırı hareket etmek haramdır. el-Mukni' isimli eserde müellifi şöyle der: "İmam Malik'e, insanların sonradan icat ettikleri yazım biçimlerine göre mushafın yazılıp yazılamayacağı soruldu. Cevabı, "Hayır! Yalnızca ilk katiplerin yazdığı imla üzere!" şeklinde oldu. Bu hususta, bu ümmetin alimlerinden ona muhalif olan yoktur."

3. Haram Olan İlimler

Saçaklızâde'ye göre, hiçbir kimsenin içinde bulunduğu durumla alakalı olmayan ve bu nedenle de insanların çoğunun içine düşmesinden korku duyulmayan bir haramın öğrenilmesi, haram olan ilimlerdendir. Mesela, sihir ve felsefenin yaygın olmadığı, dolayısıyla insanların çoğunun bu ikisi içine düşmesinden korkulmadığı bir bölgede sihir ve felsefenin öğrenilmesi haramdır. Yine, kelam ilminde kullanılan deliller üıerinde ileri düzeyde araştırma yapmak, İslamı sapkın fırkaların ve felsefi düşüncelerin yaygın olmadığı bir bölgede bunlarla mücadeleye girişmek, astroloji ilmiyle meşgul olmak da bu kapsamdadır. Bazı risalelerde geçtiği üzere, astroloji ilmi, feleki oluşumlardan yola çıkılarak yeryüzündeki bazı olaylar hakkında hüküm vermeyi öğreten bir ilimdir.

Saçaklızâde, en-Nevâzil adlı eserden şu nakli yapar: "Yıldızların seyri ve feleklerin hareketinden yola çıkılarak Allah'ın kazası ve kaderi hakkında istidlalde bulun-

mak caizdir. Bu, doktorun nabız yoklayarak sağlık ve hastalıkla ilgili istidlalde bulunması gibidir. Ancak, yıldızlar aracılığıyla istidlalde bulunan bir kişi, Allah'ın kazasına inanmaz ve gaybı bizzat kendisinin bildiğini iddia ederse kafir olur".

Saçaklızâde bu nakilden sonra şu yorumu yapar: Burada müellif "kafir olur" derken şunu kastediyor: Allah'ın, yıldızların seyrine bağlı olarak varlık üzerinde yarattığı tesire değil de bizzat yıldızların tesirine inanırsa kafir olur. Yine, herhangi bir işaretle değil de bizzat kendisinin gaybı bildiğini iddia ederse de böyledir.

Saçaklızâde, İbn Nüceym'in el-Eşbah ve'n-Nezair adlı eserinde musiki ilmi, şa'beze ilmi ve harf ilminin haram ilimler arasında kabûl ettiğini belirtir. Saçaklızâde, Harf ilmi hakkında şu açıklamaları yapar: Harf ilmine gelince, bu cifr ilmidir. Bu, Cifr kitabında zikredildiği keyfiyet üzere, hece harflerinin rakamsal karşılıklarının bulunmasına yarayan bir ilimdir. Bu ilmin maksaru, geleceğe yönelik gayb bilgilerini elde etmek ve böylece insanları emrine boyun eğdirerek onlar üzerinde otorite kurmaktır. İbnü'l-Arabi, bu ilim hakkında şöyle der: "Bu ilmi ilk defa Ali (r.a.) vazetmiştir. Konusu ise hece harfleridir. Ca'fer es-Sadık ise bu ilmin derinliklerine dalmış ve bu alanda el-Hafiye adlı eserinin ortaya koymuştur. Bu ilme, ancak derin bir keşif ve selim bir zevke sahip kişiler muttali olabilirler."

Saçaklızâde harf ilmi ile ilgili kanaatini şu ifadeleri ile ortaya koyar: "*Açık olan şu ki, derin bir keşif ve selim bir zevke sahip kişilerin-ki bu vasıfta insan çok az bulunur- bu ilimle uğraşmaları caiz olup, diğerleri için haramdır. Çünkü diğerleri yoldan çıkarlar ve bu uğraşları sebebiyle yalancı konumuna düşerler*".

Saçaklızâde, Gazali'nin el-İhya'da sihir ve tılsım ilminin haram olarak kabûl ettiğini belirtir.

Saçaklızâde, et-Tıybi'nin Şerhu'l-Keşşâf adlı eserinde, haram ilimlerin haramlık derecelerinin farklılık arz ettiğini belirttiğini belirttikten sonra şu sonuca ulaşır: "Ben derim ki, alimlerin ifadelerinden açıkça anlaşılan şu ki, haramlığı en üst düzeyde olan ilim tabii felsefe ve özellikle ilahi felsefedir. Çünkü bu ikincisi, Gazali'nin el-Munkız adlı risalesinde de belirtildiği üzere, filozofların yanıltıcı sorularını en fazla içinde barındıran bir alandır.

Saçaklızâde'ye göre, haram ilimlerin dereceleri olduğunu; haramlık derecelerinin de duruma göre değiştiğini söylemek mümkündür. Ona göre haram olan bir ilim, zaruret anında caiz olmakta özellikle insanlığın yaran için felsefe ve sihir gibi ilimlerin öğrenilmesi gerektiğini söylemek mümkündür.

4. Öğrenilmesi tahrimen mekruh olan şeyler

Saçaklızâde, tahrimen mekruh olan ilim1erle ilgili şu nakli yapar. Bunlar, el-Eşbâh'ta belirtildiği üzere, kadın aşkı ve aklın saçmalıklarından bahseden benzeri konularla alakalı şiirlerdir. Kadihan der ki: İçinde fısk, içki konularından bahsedilen şiirleri okumak mekruhtur. Çünkü bu tür şiirleri okumak, dinen çirkin olan şeyleri dile getirmek demektir.

Saçaklızâde bu nakilden sonra kanaatini şöyle açıklar: *Bu hüküm, söz konusu temaların hakiki manalarıyla zikredilmesi durumundadır. Ancak, Allah yoluna süluk edenlerin durumları bunlarla temsili olarak ifade edilmiş ise, bu durum, bazı şeyhlerin şiirlerinde de yer aldığı üzere, salikler açısından ne tahrimen ne de tenzihen mekruh değildir.*

Saçaklızâde, Teganni ile Kuran-ı Kerim okumak hakkında şu nakilleri yapar: Kadihan, teganni ile Kuran-ı Kerim okumanın mekruh olduğunu belirtir. Bunun için de, "teğanni ile okunmadığı zaman" şeklinde kayıt konulması gerekir. Zira el-İhya'da da belirtildiği üzere, teğanni ile Kuran okunursa haramdır. Çünkü bu şekilde okuyuş, harama yönelme duygusunu tahrik eder ve harama götürür. Harama götüren şey de haramdır.

5. Öğrenilmesi Mübah Olan Şeyler

İçerisinde fısk konulan geçmeyen, dağlar, vatan, ayrılık gibi mübah şeyleri konu alan şiirler bu alan için örnek verilebilir. Hendese, tarih ve benzeri konular da bu şekildedir.

SONUÇ

Saçaklızâde'nin, dönemindeki ilimleri üç ana kategoride ele aldığını söylemek mümkündür.

Fayda ve zarar açısından ilimler,

Şer'i ve Şer'i olmayan ilimler,

Tahsil edilip edilmeme açısından ilimler.

Saçaklızâde'ye göre, ilimlerin çoğu faydalı, şeri ve tahsil etme açısından sıkıntısı olmayan ilimlerdir. Ancak felsefenin ilahi ve tabii kısımlan, sihir ve tılsım ilimleri şartlı olarak haram kabûl edilmiş salt olarak haram kabûl edilmemiştir.

Saçaklızâde ilimleri tasnif ederken kendinden önceki bilginlerin görüşlerine geniş yer verdiğinden, ilimlerin haramlığı konusunda ilk bakışta yanlış anlamalar olabilir. Kendisinin o konudaki gerekçeli görüşlerini okuduğumuzda haram olan ilimlerin salt haram olmadığı; insanlık için zararlı ve tehlikeli olması durumunda haram olduğu; öğrenilmesinde zaruret olması durumunda ise uzmanları tarafından yerinde ve zamanında kullanılmak üzere öğrenilmesinin caiz olduğu sonucuna varmak mümkündür.

ARAPÇA KAYNAKLARDA AFŞİN (EFSUS) ASHAB-I KEHF*

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'in Kehf suresinde anlatılan Ashab-ı Kehf ifadesi, mağara arkadaşları olarak bilinen bir grup inançlı genç hakkında kullanılmıştır. Kurân-ı Kerim, bu inançlı gençlerin (Ashab-ı Kehf) Allah inancını terk edip, putperestliği din olarak kabûl eden toplumdan ayrılarak bir mağaraya sığındıklanm ve orada uzun süre uyutulup, tekrar diriltildiğinden bahseder. Kehf suresinde bu gençlerin mağarada uyutuluşları, mağaranın fiziki özellikleri, tabiattaki konumu ile ilgili bazı detayları görmek mümkündür[1].

Ashab-ı Kehf kıssası ile ilgili bazı bilgiler Kurân'da yer almakla birlikte olayın hangi şehirde olduğuna dair açık bir bilgi bulunmamaktadır. Tarihi, dini, coğrafi vb. kaynaklarda olayın farklı şehirlerde geçtiğine dair bilgiler yer almaktadır. Bu yerler arasında en çok öne çıkan Efsus ve Arabisus kentleridir. Bu kentler, aynı yerlerdir. Efsus'a zaman içinde Aribisus da denilmiştir. Cumhuriyet dönemine kadar, Efsus ve Arabisus gibi değişik adlarla anılan kent, Cumhuriyet döneminde Afşin olarak değiştirilmiştir. Bu değişiklik nedeniyle, tarihi kaynaklarımızda Afşin ismini aramamız mümkün değildir. Afşin'in bulunduğu topraklara verilen Efsus, Arabisus, Ebsus ve yarpuz gibi isimlerin, inceleme ve araştırma esnasında göz önünde bulundurulması gerekmektedir.

---

* Bu yazı aşağıdaki adreste yayımlanmıştır: Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu: 20-22 Eylül 2012 Kahramanmaraş, 2013, s. 91-99

[1] Kehf suresinde, olayın ayrıntıları ve olayın vukuu bulduğu mekanın bazı fiziki özelliklerinin görmek mümkündür. Bkz. Kehf,18/9-10.

Tarihî, dinî ve coğrafi kaynaklarda Ashab-ı Kehf kıssasının Efsus (Arabisus vb) kentinde geçtiğine dair pek çok bilgiye rastlıyoruz. İlk dönem dinî, tarihî ve edebî metinlerinde Efsus adının Ashab-ı Kehf ile birlikte anıldığı görülür. Bu konuda önemli bir farklılık da görülmemektedir. Bazı tefsir kaynaklarında da Ashab-ı Kehf olayının geçtiği yer Efsus olarak belirtildikten sonra, bu şehre Tarsus denildiğini belirtilir. Onlara göre, Afşin'in Câhiliye döneminde adı Efsus, fetihlerden sonra ise Tarsus şekline dönüşmüştür. Ancak tarihi verilere göre Efsus ile Tarsus arasında böyle bir ilişki ve ad değişimi söz konusu değildir[2].

Çalışmamızı, dört eserden hareketle ele alacağız. Bu eserler şunlardır[3]:

l. Muhammed b. Cerir et-Taberi'nin, *"Cami'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kurân" adlı eseri,*

2. İbnü'l-'Adîm'in, *"Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb"* adlı eseri,

3. Zekeriya b. Muhammed el-Kazvinî'nin, *"Âsârü'l-Bilâd"* adlı eseri,

4. Muhammed Teysir Zabya'nın, *"Ehlü'l-Kehf "*adlı eseri.

DİNİ, TARİHİ KLASİK METİNLERDE ASHAB-I KEHF EFSÛS VURGUSU

1. TABERİ TEFSİRİ

Tefsir tarihi süreci içerisinde en büyük tefsir olarak kabûl edilen Taberî tefsirinde Ashab-ı Kehf olayı çok değişik açıdan ele alınır. Muhammed et-Taberi ilk müfessirlerin görüşlerine geniş olarak yer verir. Rivayet zincirleri içerisinde, konunun içeriği ve nerede, hangi hükümdar döneminde geçtiğine dair İbn Abbas'tan yaptığı nakil tarihi bir vesika olarak çok önem arz etmektedir. Taberi'nin, İbn Abbas'tan yaptığı uzun

[2] Tefsir Kaynaklarındaki *Efsus-Tarsus* karışıklığı ve nedenleri ile ilgili bkz. Yaşar Alparslan, *Eshab-ı Kehf,* Ukde yayınları, 2010, Kahramanmaraş, s.71-85

[3] Bu eserlerdeki Ashab-ı Kehf ile ilgili Arapça metinler, Yaşar Alparslan'ın, *"Eshab-ı Kehf"* adlı eserinin ekler bölümü için çevirisi yapılmıştır. Bu bildiride, söz konusu yaptığımız çevirilerden hareketle konuyu ele alacağız. Bkz. Yaşar Alparslan, *Eshab-ı Kehf,* Ukde yay., Kahramanmaraş, 2009, ss.233-278. 4;Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân fi Tefsiri'l-Kurân,* VIII, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, ss.130-138

nakli, Efsus adının geçmesi ve ayrıca ilk döneme ait önemli ve farklı bilgilere yer veren bir vesika olması nedeniyle kendi çevirimizle nakledelim:

Ashab-ı Kehf (gençler), şehirde gece gündüz Allah'a ibadet ediyorlardı. Ağlıyorlar ve Allahtan yardım istiyorlardı. Bunların sayısı sekiz idi. En büyükleri Meksilmina idi. Kralla konuşan o idi. Diğerlerinin adları: Mahsimilinina, Yemliha, Martfıs, Keşutuş, Birunus, Dinumus, Yetunus ve Kalus idi. Dakyanus, gençlerin yaşadığı şehir halkını toplayıp putlara tapmalarını ve onlar adına kurban etmelerini emrettiği zaman gençler, Allaha yakarıp şöyle dua ettiler: *"Göklerin ve yerlerin yaratıcısı Allahım! Biz senden başka bir ilaha tapmayız. Aksi takdirde.yoldan çıkanlardan* oluruz. *Mümin kullarından bu ateşle imtihanı kaldır ve üzer/erindeki bu belayı kaldır. İman eden, ibadetlerini sadece gizli yapabilen, yöneticilerden gizlenen kullarını rahatlığa erdir".* Bunların gizli olarak ibadet ettikleri küçük bir mescitleri vardı. İnkarcıların ileri gelenleri onların bu mescitte ibadet ettiklerini fark ettiler. Bu gençlerin durumunu gözden geçirdiler. Vaziyeti Dakyanus'a bildirmeyi tasarladılar. Onlardan bir grup, bu gençlerin mescidine vardı. Onları secde ederken, Allah'a yalvarırken ve Dakyanus'un baskısından kurtarması için Allaha dua ederken gördüler. Bu grubun başkanı onlara Dakyanus insanları topluyor ve durumlarını gözden geçiriyor, "siz neden oraya gitmediniz, derhal oraya gidiniz", dedi. Adamlar, oradan ayrıldılar ve durumu Dakyanus'a bildirdiler. Dakyanus'a durumu şöyle rapor ettiler: "İnsanlar sizin belirlediğiniz kurban mahallinde toplanırken, yakınlarınızdan bir grup genç sizinle alay ediyor, emirlerinize itaat etmiyor, sizin taptığınız ilahı reddediyor ve kendilerinin yaptıkları mescide gidiyorlar. Meryem'in oğlu İsa'nın müminleriyle birlikte hareket ediyorlar ve İsa'nın Rabbine tapıyorlar. Senin yönetiminde çalıştıkları halde bu durumdan vazgeçmiyorlar. Bu gençler sekiz kişi, reisleri ise Meksilmina".

Dakyanus, bunları duyunca hemen bulundukları mescitten yanına getirtti. Dakyanus gençlere şöyle söyledi: *"İlahlarımıza kurban kestiğimiz mahalle gelmenizi engelleyen nedir?"* Şehir halkının önderi mi olmak istiyorsunuz. Size kimler katılıyor? Daha sonra onları şöyle tehdit etti: Ya diğer insanların ilahlarımıza kurban yaptıkları gibi kurban yaparsınız ya da sizi öldürürüm. Meksilmina, Dakyanus'a şöyle cevap

verdi: *“Bizim azameti gökyüzü ve yeryüzünü kaplayan bir ilahımız var. Biz ondan başka bir ilaha tapmayız ve onunyerine başka bir ilahı koymayız. Biz sadece Rabbimiz olan Allaha taparız. Hamd, tekbir ve tespihi ona yaparız. Bunu yaparken ona şirk koşmayız. Kurtuluşu ve hayrı sadece ondan isteriz. Putları asla kabûl etmeyiz. Şeytana kul olmayız. Ruhumuzu ve bedenimizi putlara teslim etmeyiz. Allah bize hidayet verdikten sonra putlara dönmeyiniz. Sen bize istediğini yap”.* Meksilmina’nın arkadaşları da Dakyanus'a aynı sözleri tekrarladı. Bunun üzerine Dakyanus, onların üzerindeki resmi elbiseleri çıkartmalarını emretti. Gençlere, "ben sizi hemen öldürürdüm ama hanedanımdan ve aynı şehirden olduğunuz için cezanızı erteliyorum. Ayrıca çok gençsiniz, size mühlet veriyorum, aklınızı başınıza alın. Yakınlarımın bu duruma düşmesini istemem", dedi. Sonra onları dışarı çıkardılar.

Dakyanus, yakın bir şehre bir işi için yola çıktı. Gençler, Dakyanus'un şehirden ayrıldığını görünce o gelmeden aralarında toplantı yaparak şehirden ayrılmaya karar verdiler. Yanlarına babalarından para alarak şehirdeki Bencilus dağındaki mağaraya doğru yola koyuldular. Bu mağarada kalıp Allaha ibadet etmek istiyorlardı. Dakyanus da şehre döndüğünde haberi alıp yapacağını yapması durumunda ibadet halinde olacaklardı. Birbirlerine sarıldılar, evlerinden bir miktar para aldılar, bir kısmını sadaka olarak verdiler, diğer kısmını ise nafakalan için yanlarına aldılar. Onlara ait bir köpek de eşlik etti. Nihayet dağdaki mağaraya geldiler. Mağarada Allahın rızasını elde etmek için namaz kıldılar, oruç tuttular, tesbih, tekbir ve hamd yaptılar. Yiyecek işlerini Yemliha’ya havale etmişlerdi. Yemliha, onların en yakışıklı ve en cesuru idi. Gizlice şehre gelerek yiyecek alırdı. Şehre girerken tanınmamak için iyi elbiselerini çıkarır, fakirlerin giydiği türden eski elbiseler giyerdi. Yanındaki parayla bununla yiyecek şeyler alırdı. Kendileri ilgili haberleri dikkatle takip ederdi. Acaba şehir halkı ve yöneticiler kendisi ve arkadaşlarından söz ediyorlar mıydı? Tüm bunları gizlice araştırırdı. Daha sonra yiyecekleri mağaradaki arkadaşlarına götürür ve öğrendiği bilgileri arkadaşlarına anlatırdı. Uzun süre bu devam etti.

Dakyanus ayrıldığı şehre tekrar dönmüştü. Bu şehir "*Efsus*"tur. Dakyanus halkın ileri gelenlerine putlar için kurban yapmalarını emretti. Onlar da emri yerine getirdi. İman ehli durumdan endişe edip korkup, gizlendiler. Yemliha da bu sırada şehirde arkadaşlarına yiyecek alıyordu. Hızlıca arkadaşlarının yanına az bir yiyecekle ağlayarak döndü. Arkadaşlarına Dakyanus'un şehre döndüğünü ve yaptığı baskıları anlattı. Arkadaşları duydukları haberlerden ürperdiler, korktular ve dua edip, Allaha sığınarak Allaha secde ettiler. Daha sonra Yemliha onlara *"Kardeşlerim, başınızı secdeden kaldırın, size yiyecek getirdim, hadi onlardan yiyin ve Allah'a güvenin"*, dedi. Başlarını kaldırdılar, korkularından gözlerinden yaşlar akıyordu. Yemeklerini yediler. Güneş batmak üzereydi. Oturup durumu müzakere ettiler. Üzüntülerini paylaştılar ve gelen haber karşısında korkularını ifade ettiler.

Onlar bu korku içindeyken Allah onları mağarada yıllarca uyuttu. Köpekleri de mağaranın kapısında ön ayaklarını uzatarak onlara eşlik etti. Onlar Allahın takdir ettiği kadar mağarada uyumuşlardır. Onlar gerçek mümin idiler ve ahirete inanıyorlardı. Yiyecekleri yanlarındaydı.

Ertesi gün Dakyanus onları aradı ancak adamları, gençleri bulamadılar. Dakyanus şehrin ileri gelenlerine şöyle dedi*: "Bu gençlerin durumu beni rahatsız ediyor. Gençler benim onlara kızdığımı ve onları cezalandıracağımı sanıyorlar. Halbuki onlar bulundukları dini terkeder tekrar bizim dinimize dönerlerse onları cezalandırmayacağını. Eğer dediklerimi yaparlarsa onları serbest bırakacağım ve öncekilere yaptığım cezayı onlara uygulamayacağım"*, dedi. İnsanlar da Dakyanus'a şöyle cevap verdiler: *Sana karşı gelen, isyankâr, facir kişileri cezalandırrnan hakkındır. Sen bu gençlere mühlet verdin, başkasına yapmadığın toleransı gösterdin. Eğer onlar isteselerdi size gelir ve itaat ederlerdi. Ancak onlar tevbe etmediler, dinlerinden ayrılmadılar ve yaptıklarından dolayı da pişmanlık duymadılar. Onlar mallarını dağıtarak şehri terk ettiler. Senin geliş anında da kaçtılar ve bir daha görünmediler. Sen istersen gençleri tekrar getirtebilirsin. Babalarına haber gönder, onlara oğullarının yerlerini söylemeleri konusunda baskı yap.*

Dakyanus, bu duruma çok kızdı ve hemen gençlerin babalarını huzuruna getirtti. Onlara şöyle dedi: *"Emrime isyan eden isyankâr oğullarınız nerede? İlahlarınızı terk ettiler derhal onları bulun ya da yerlerini söyleyin!"* dedi. Gençlerin babalan da şöyle cevap verdiler: *"Biz senin emrine itaatsizlik yapmayız ve senin ilahına taparız. Onlar adına kurban keseriz. Biz isyankâr değiliz. Oğullarımız ise mallarımızı aldılar, savurganca harcadılar ve şehirde çarçur ettiler. Daha sonra da Bencilüs dağına gittiler. Şehirle dağ arasında uzak mesafe olduğu için oraya kaçtılar".* Onlardan aldığı bu cevap üzerine Dakyanus onları serbest bıraktı. Adamları ile ne yapacaklarını görüştü. Bu sırada Allah Dakyanus'un zihnine gençlerin bulunduğu mağaranın kapısını örmesi fikrini getirdi. Böylece Allah, gençlere lütuf ederek mağaraya kimsenin girmemesini ve orada dolaşmamasını sağladı. Allah onları tekrar diriltmek ve kendilerinden sonraki nesle mucize göstermek, kıyametin mutlaka kopacağı ve kabirde bulunanları tekrar dirilteceği düşüncesini göstermek istedi. Dakyanus mağaraya geldi ve içeri girmeden mağaranın kapısını sağlamca örülmesini emretti ve şöyle seslendi. *"İlahlarınızı terk eden bu gençleri bırakın açlık ve susuzluktan ölsün. Sığındıkları mağara da kabirleri olsun".* Allahın düşmanı onları mağarada ölüme terk etti.

Dakyanus onlara yaptığı şeylerden dolayı kendisini diri zannediyordu. Halbuki gerçek ölü kendisi idi. Allah gençlerin uyku esnasında ruhlarını aldı. Aynı şekilde köpekleri de ön ayakları üzerinde uzanmış vaziyette idi. Allah rahmetiyle onları sağ ve sola çeviriyordu.

Daha sonra Kral Dakyanus'un maiyetinden imanını gizleyen iki kişi adları Patrus ve Runas idi. Ashab-ı Kehf gençlerinin durumu, adları, nesepleri, babalarının adları ve başına gelen olayları kurşun iki levha yazmaya karar verdiler. Sonra levhanın konulacağı bakır kutu yaptılar. Mağaranın iki köşesine levhaları astılar. Kutuyu da mühürlediler. Daha sonra şöyle söylediler: *Belki Allah kıyametten önce mümin bir topluluk vasıtasıyla bu gençlere yardım edecektir. Bu kutuyu açan kişiler onların haberle-*

rine vakıf olacaktır. Dakyanus ve adamları da Allah'ın murat ettiği zamana kadar yaşadı daha sonra maiyetiyle beraber helak oldu. Kendisinden sonra pek çok nesil gelip geçti".

Muhammed b. Cerir, İbn Abbas'tan naklettiği bu vesikada, *"Dakyanus ayrıldığı şehre tekrar dönmüştü. Bu şehir "Efsus"tur.*" ifadesinde açıkça Ashab-ı Kehf olayının Efsus kentinde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır.

2. İBNÜ'L-'ADÎM'İN, *BUGYETÜ'T-TALEB Fİ TARİHİ'L-HALEB* ADLI ESERİ[4]

İbnü'l-'Adîm, Efsus'un diğer adı olan Arabisus başlığı altında şehir hakkında geniş bilgi verir ve buranın Ashab-ı Kehf olayının geçtiği yer oldu ğunu belirtir. İbnü'l-'Adim'in, Arabisus başlığı altında yazdığı yazıyı kendi çevirimizde özetleyerek nakletmenin konunun özü açısından önemli olduğunu düşünmekteyiz. Arabisüs, Şam sınırında bir bölgede bulunmaktadır. Bazı alimler, Arabisüs'un Rum diyarındaki (Anadolu toprakları) geçidin arkasında yer alması nedeniyle Şam'a sınır olmadığını ifade etmişlerdir.

Bu şehrin değişik adları vardır, Bunlar; Ebs, Efsus, Erebisüs, Arabisüs'dur. Burası, Dakyanüs'un hüküm sürdüğü şehirdir. Arabisüs, Ashabü'l-Kehf 'in ziyaret mahalli olmuştur. Ashabü'l-Kehf, Efsus'a yakın bir dağda bulunmaktadır. Şehrin surları yıkılmış ve bazı izlerini taşıyan parçalar kalmıştır. Duvarların bir kısmı kendiliğinden bir kısmı ise bazı insanlar tarafından yıkılmıştır. Burada işlek bir çarşı bulunmaktadır. Bu meskûn bölge, imarlı ve gelişmiştir. Yahya b. Muîn, "et-Tarih" adlı eserinde el-Asmaî'nin şöyle dediğini nakleder: *"Abdullah b. Salih'e Azbsus'u sorduğumda, bana bu şehrin adıdın "Arabisus" olduğunu ve kendisinin bu şekilde bildiğini söyledi".*

Ebu Ubeyd, Arabisüs hakkında şu bilgeleri kaydetmiştir: Arabisüs olarak isimlendirilen bu şehir, Hades (Göynük) tarafında tanınmış sınır bir şehirdir. Onlar Hz.

---

[4] Bkz. İbnü'l-'Adîm, *Bugyetü't-Taleb fi Tarihi Haleb,* I, nşr. Suheyl Zekkar, Darü'l-Fikr, Beyrut, ts, ss.330-334.

Ömer tarafından gönderilen bir ahitnameyi kabûl etmişlerdir. Hz. Ömer bu ahitnamede onların şehirlerini terk etmeleri karşılığında sahip oldukları şeyin iki katı verileceği vaadinde bulunmuştu. Ancak anlaşmaya uyulmamıştır. Anlaşmayı bozanlar ise sadece bir grup insandır. Anlaşmanın yaptırımı savaştı. Ancak anlaşmayı bozan sadece bir grup olduğundan savaş değil şehrin terk edilmesi yaptırımı uygulanmıştır. Arabisüs şehrinin yakınında bir dağ vardır ki bu dağda Kurân-ı Kerim'de zikri geçen Ashabü'l-Kehf'in sığındığı mağara vardır. Tefsir kitaplarında Arabisüs şehrine şu ayetle atıfta bulunulmuştur. *"Birinizi şu para ile şehre gönderin, baksın hangiyiyecek daha temiz ise ondan size yiyecek getirsin, fakat çok dikkatli davransın, sakın sizi birisine sezdirmesin”.*

Ben, bu mekânı ziyaret ettim ve Allah'ın şu ayette bildirdiği şekilde burasını gördüm. *"Güneşin, doğduğu zaman mağaralarından sağa doğru eğildiğini, battığı zaman da sola doğru onlara dokunmadan geçtiğini görürsün. Onlar mağaranın geniş bir açıklığı içerisindedirler."* Mağaranın yanına ziyaretçiler için oldukça büyük bir bina yapılmıştır (mescit). Burası Ashab-ı Kehf için vakf edilmiştir. Maraş Valisi de gelen ziyaretçilere yemek ziyafeti vermektedir.

Ebü'l-Kasım b. Revada da Ashab-ı Kehf ile ilgili şöyle söyler:

"Ashabü’l-Kehf'in bulunduğu şehir, Rustakü’l-Evâsî bölgesinde Rumlara ait bir şehirdir. Kehf (mağara) ise "Bencilüs" dağındadır. Asahabü'l-Kehfin bulunduğu mahalledeki mescitte şöyle yazılıdır.

"Mesleme Rum diyarına girer ve kırk kale alır".

İbnü'l-‘Adîm'in verdiği bilgiler ve seyahat ederek yaptığı tanıklık çerçevesinde Arabisus'un Ashab-ı Kehf olayının geçtiği mahal olduğunu ortaya koymaktadır.

3. ZEKERİYYA B. MUHAMMED EL-KAZVİNÎ'NİN *ASARÜ'L-BİLÂD* ADLI ESERİ[5]

Zekeriyya b. Muhammed el-Kazvinî, "Âsârü'l-Bilâd" adlı eserinde Efsus başlığı altında verdiği bilgiler ve Efsus'un Ashab-ı Kehf olayının geçtiği yer olarak

[5] Zekeriyya b. Muhammed b. Mahmud el-Kazvini, *Âsârü’l-Bilâd,* Dâru Sadır, Beyrııt, ts, ss..498-501

değerlendirmesi konumuz açısından önem arz etmektedir. Çevirisini yaptığımız yazıdan özet olarak nakiller yapacağız.

“Efsus, Rum diyarının (Anadolu) meşhur şehirlerindendir. Burası, Ashabü'1-Kehf 'in zalim Dakyanus'un baskısından kaçtığı şehirdir. Kehf (mağara) ile Efsus arası iki fersahtır. Mağara, küçük ve büyük ayı yıldız takımının bulunduğu yöne baktığından buraya güneş girmez. Mağarada şekilleri değişmemiş ölüye benzer bir tarzda uyuyan yedi insan bulunmaktadır. Bunların altısı, sırt üstü uyumakta, biri ise mağaranın sonunda sağ tarafı üzerine uyumaktadır. Sırtı ise mağaranın duvarına yaslıdır. Ayak uçlarında ise ölü vaziyette ama bedeni bozulmamış bir köpek vardır. Köpek kollarını yırtıcı hayvanın avının beklerken aldığı pozisyon gibi ön tarafa uzatmış bir vaziyette durmaktadır. Mağarada bir mescit vardır ki buraya gelip dua edenin duasının kabûl edileceği beklentisi hakimdir. Şehir halkı geceleyin burada kuvvetli bir ışık görür ve bu ışığın Ashabü'l-Kehf 'den yansıdığına inanırlar.

Müellif, Vehb b. Münebbih'ten Ashab-ı Kehf ile ilgili geniş bir rivayete yer verir. Bu rivayeti buraya almıyoruz. Sadece Efsus olayının geçtiği pasajı nakletmenin yeterli olacağı kanaatindeyiz. “Onlar günün sonunda olduklarını mağaraya sabahleyin geldiklerini düşünüyorlardı. Birbirlerine kaç gün kaldıklarını sordular. Bir gün ya da daha az şeklinde cevap verildi. Çünkü güneşin henüz batmadığını fark etmişlerdi. Ancak saçlarının ve tırnaklarının uzunluklarına bakınca kaç gün kaldığımızı Allah daha iyi bilir, dediler. Çobana sen dün bize az yiyecek getirmiştin "şu parayı al, şehre git ve bize yiyecek al", dediler. Çoban korkarak mağaradan ayrıldı nihayet şehrin kapısına geldi. Şehrin girişinde daha önceki putun olmadığını gördü. Sonra şehre girdi. İnsanlara bakıyordu ancak kimseyi tanıyamadı. Çarşıya vardı, alacağı yiyecekler için parayı uzattı. Ancak dükkan sahibi *"bupara eski ve şu an tedavülde değildir",* dedi. Ancak o, olan parasını verdi. Dükkan sahibi "tamam istediğini al" dedi. Dükkan sahibi durumu komşusuna fısıldadı ve şöyle söyledi: *"Bu adamın büyük bir hazine bulduğunu zannediyorum".* Çoban ikisinin fısıldayarak konuşmasından kendisini tanıdıklarını düşünerek paraları bırakıp, orayı terk etti. Dükkan sahibi insanlara seslenerek adamın

büyük bir hazine bulduğunu bildirdi. Çobanı yakaladılar, kralın huzuruna çıkardılar ve çobanın yanındaki dirhemlerden bahsettiler. Kral adamın korkusunun dinmesi için onu bir süre yalnız bıraktı. Bir süre sonra kral, "çobana durum nedir? korkma durumunu anlat" dedi. Genç, krala "bu şehrin adı nedir?" dedi. *"Efsus"* olduğu söylendi. Genç adam, "Dakyanus'a ne oldu" dedi. "Allah onu üç yüz sene önce helak etti" denildi. Çoban da Dakyanus'u ve Ashab-ı Kehf olayını anlattı. Kral, bu adamın aklında eksiklik hissediyorum, dedi. Bunun üzerine çoban "söylediklerimi tahkik etmek isterseniz, sizi arkadaşlarımın (Ashabü'l-Kehf) yanına götüreyim siz de onları görürsünüz", şeklinde cevap verdi".

el-Kazvinî'nin yazısında yer verdiği şu ifadelerde Efsus'un Ashab-ı Kehf ile ilişkilendirildiği görülür. *"Kral adamın korkusunun dinmesi için onu bir süre yalnız bıraktı. Bir süre sonra kral, "çobana durum nedir? korkma durumunu anlat" dedi. Genç, krala "buşehrin adı nedir? dedi. "Efsus" olduğu söylendi".*

4. MUHAMMED TEYSİR ZABYA'NIN *EHLÜ'L-EHF* ADLI ESERİ[6]

Muhammed Teysir Zabya, söz konusu eserde Hıristiyan kaynaklarında Ashab-ı Kehf olayını geniş olarak ele alır. Biz onun söz konusu eserinden özet olarak nakiller yapacağız.“Kurân-ı Kerim'de adının geçtiği ve Ashab-ı Kehf 'in (rakım) sığındığı mağaranın (kehf) nerede olduğu konusu, ilk anda akla gelen ve dillere pelesenk olan bir sorudur. Bizim bu konuya cevabımız şöyledir: Söz konusu mağara (kehf) hakkında Müslüman müfessir ve tarihçilerin görüşleri birbirinden farklılık arz etmektedir. Kurân-ı Kerim mağaranın nerede olduğunu belirtmemiş, aynı şekilde hadislerde de mağaranın yeri ile ilgili bir bilgi (işaret) söz konusu olmamıştır. İslam kaynaklarındaki rivayetler, Hıristiyan kaynaklarına dayanmaktadır. Hıristiyan kaynaklar ise değişik sebep ve dini taassuptan dolayı inançlarına kesinlik kazandırmak amacıyla argümanlar ortaya koymaya çalışmışlardır. Aynı durum Ashab-ı Kehf konusunda da

---

[6] Muhammed Teysir Zabya, *Ehlü'l-Kehf,* Darü’l-İtisâm, Kahire, 1978, ss. 43-45.

olmuştur. Onlar, yedi uyurların yerini (Ashab-ı Kehf) Rum diyarında (Anadolu topraklarında) Akdeniz'e yakın Efsus kentinde olduğunu iddia etmişlerdir. Onların bu iddiası, tarihi bir belgeye ya da tarihı-coğrafi bir işarete dayanmamaktadır.

Üzücü olan ise, müfessir ve tarihçilerimiz çoğu, Kurân-ı Kerim'deki kıssaları ele alırken, Hıristiyan tarzını ve görüşlerini benimseyerek herhangi bir araştırma yapmadan veya ilmi bir işaret aramadan bunları nakletmişlerdir. Aynı şekilde İsrailiyat haberleri, Müslüman bilginlerin kıssaların naklinde önemli rol oynamıştır. Yine Hıristiyan ve Yahudı kaynakları dışındaki bilgiler de kıssaların aktarımında önemli olduğu görülmektedir.

Hıristiyan tarihçi ve din adamlarının mağaranın Efsus'ta olduğu görüşünü benimsemelerinde şu düşünce etkili olduğu görülür; O dönemde Efsus Hıristiyanların en önemli merkezlerinden biri idi. Efsus, Hıristiyanlık merkezlerinden olmadan önce de Yunan Tanrılarından Artemis'e tapınma merkezlerindendi. Artemis'in heykeli Efsus'un ortasında bulunuyordu.

Mahmud el-Âbidî, Ashab-ı Kehf hakkında yazdığı bir yazısında şu bilgilere yer verir: *Kilisenin o dönemde uğraştığı konulardan biri de, ölümden sonra dirilme düşüncesi idi. Dönemin Efsus bilginleri ölümden sonra dirilme düşüncesi üzerinde ortak bir fikir ortaya koymak için çalışma yaptılar. Onlara göre, "Sekiz genç" kıssası ve onların uzun süre uyuyup tekrar dirilmeleri (uyanmaları) hadisesi, kıyametin insanın bedeni ile olacağı hakikatını ispat edebilirdi".*

Alman Yahudi müşteşrik Şaht ise "Yedi Uyurlar" olayını benimseyip yayılmasını sağlamıştır. Yirmi yılı aşkın süredir yayımlanan "el-Müstemiu'l-Arabî" dergisinde kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevapta, Yedi uyurların Efsus'ta olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Amman (Ürdün) yakınlarında bir yerde olma ihtimalinin de bulunduğunu ifade etmiştir.

Beyrut Amerikan Üniversitesi Öğretim Üyelerinden Dr. Enis Feriha Ashab-ı Kehf ile ilgili araştırma yaparak "el-Ebhâs" adlı dergide makale olarak yayımlamıştır. Dr. Enis Feriha, Yunan ve Süryani kaynaklarından yaptığı nakillere göre mağaranın Efsus’ta olduğunu belirtmiştir.

Fransız müşteşrik Louis Massignon da 1961 yılında "Yedi Uyurlar" (en-Nâimün es-Seb'a-Ehlü'l-Kehf- Les Sept Dormants) adıyla Fransızca bir eser kaleme almıştır. Eserde kendi dini görüşlerini destekleyen bazı görüş ve açıklamalara yer vermiştir. Ayrıca makalesinde Dr. Gshund'dan da şu nakilleri yapmıştır: *"Efsus şehrindeki ilk Hristiyanların imanlarını takviye etme hususunda Ashâb-ı Kehfin- çok önemli biryeri olmuştur. Aynı şekilde Hristiyanlar Hz. Meryem ve Aziz Yuhanna'nın uykusuna Ashâb-ı Kehfin uykusu gibi bakmışlardır. Zira Onlar uzun süre uyuyup daha sonra uyanmışlardı".*

Massignon'dan sonra Jan Picard bu konu üzerinde çalışmış ve bu dini kıssaya iki dinin, Allaha ibadette ihlas ve adanış, eziyet ve işkencelere sabır ile kıyamette ruhun bedenle birlikte dirileceği teorisinin ispatı konularında ittifakının ortaya konulması açısından *"İslam-Hıristiyan Diyaloğunda Köşe Taşı"* (Hacerü'z-Zaviye li'l-Hivari'l-İslamiyyi'l-Mesih) adını vermiştir". Muhammed Teysir Zabya'nın çeşitli Hıristiyan kaynaklarından Ashab-ı Kehf olayının Efsus kentinde geçtiğini ifade etmesi de oldukça câlib-i dikkattir.

Sonuç olarak; dört kaynaktan yaptığımız nakiller ve bilgiler çerçevesinde Ashab-ı Kehf olayı, Efsus kentinde vuku bulduğunu göstermektedir. Efsus'u Afşin'in eski adı olarak kabûl ettiğimizde, Ashab-ı Kehf olayının Afşin'de meydana geldiğini söyleyebiliriz.

AHMED KUDDÛSÎ'NİN ARAPÇA ESERLERİNİN MEÂNÎ İLMÎ ÇERÇEVESİNDE DEĞERLENDİRİLMESİ*

GİRİŞ

Kendisini İbnü'l-Mer'aşî olarak tanıtan Ahmed Kuddusî[1], aslen Maraşlı olup, Niğde'nin Bor ilçesinde doğup büyümüş daha sonra değişik şehir ve ülkelere ilmî seyahatlar yapmıştır. Müellif, yaşadığı dönemdeki ilimlerde önemli mesafeler kat etmiştir. Tasavvuf ilminde de hem teorik hem de pratik yönünün olması onu daha önemli hale getirmektedir. Eserlerini, genellikle Osmanlı Türkçesiyle kaleme almıştır. *"Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr"* adlı eserini[2] ise Arapça telif etmiştir. Ayrıca Divânının başında birkaç beyit Arapça şiirleri de mevcuttur[3].

Çalışmamızda, müellifin Arapça olarak yazdığı söz konusu eserini meânî ilmi çerçevesinde ele aldık. Bu inceleme sonucunda eserlerinde Arapçanın birbirinden farklı ve ilginç özelliklerini ve üslûbunu kullandığını tespit ettik. Bu da Maraş asıllı bir müellifin dilinin Türkçe olmasına ve eserlerini Türkçe yazmasının yanı sıra Arapçanın değişik üsluplarını kullanması önemli ve dikkat çekici bir husus olarak tezahür etmektedir.

---

* Bu sempozyum bildirisi aşağıdaki adreste sunulmuştur. Uluslararası Maraşîzâde Ahmed Kuddûsî Ve Kadirîlik Sempozyumu 23-24 Kasım 2018 Kahramanmaraş.

[1] Ahmed Kuddusî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr*, nşr. Hüseyin Sunar, İstanbul, 1998, s.1.

[2] Bkz. Ahmed Kuddusî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr*.

[3] Doğan, Ahmet, *Kuddûsî Divanı,* Akçağ yay., Ankara, 2002.

MEÂNÎ İLMİ

Me‘ânî[4], “Arapça lafızlarla, muktezâ-yı hâl arasındaki uygunluk durumlarını öğreten bir ilimdir”[5]. Diğer bir deyişle, meânî, muktezâ-yı hâle göre söylenebilecek ifade biçimlerini/üslupları ele alır[6]. Belâgatın üç dalından biri olan meânî ilmi, verilerini gramerden alır ve muhatabın durumuna göre hangi yapının kullanılmasının uygun olduğunu tespit eder.

Kazvînî, muktezâ-yı hâle uygun olacak ifade biçimlerinin sekiz ana kategoride ele alır ve bu kategorileri şu bağlar[7]: Bir cümle, ya haberî (ihbârî) ya da inşâî olur. Hükmün gerçekleşen olaya uygun olup olmama yönü varsa haberî, yoksa inşâîdir. Haberî cümle müsnedün ileyh, müsned ve isnattan meydana gelir. Müsned fiil ve fiil gibi olan kelimelerden meydana geldiğinde fiile bağlı (mefuller, harf-i cer, zarflar vs) unsurlar bulunur. İsnad ve fiille ilgili olan öğeler kasırlı (daraltma) da olur, kasırsız da olur. Başka bir cümleyle bir arada bulunan cümle atıflı da olur atıfsız da olur. Beliğ söz, herhangi bir fayda temin etmek için asıl amaçtan fazladır (itnâb); veya azdır (îcâz); ya da aynıdır (müsavât).

Kazvini’nin sekiz kategoride ele aldığı meânî ilminin farklı üslup ve kullanım biçimleri bu maddelerin alt başlıklarında geniş olarak izah edilir.

Biz bu çalışmamızda Ahmed Kuddusî’nin öne çıkan belli başlı meânî uygulamalarını kısaca ele alacağız.

---

[4] Meânî kavramı ilk defa me‘âni’n-nahv şeklinde es-Sirâfî tarafından dile getirilmiş, ‘Abdulkâhir el-Curcânî de *Delâi’lul-İ‘câz* adlı eserinde nazmın/sözdiziminin kurallarını ve sınırlarını ortaya koymak amacıyla geniş olarak ele almıştır. el-Curcânî, nahiv ilmine büyük önem verir ve kelimelerin nahvin kurallarına göre belirli bir sisteme göre cümle oluşturması ile meâni’n-nahv oluşacağını, böylece nazmın gerçekleşeceğini belirtir. bkz. ‘Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ’ilu’l-İ‘câz,* Reşîd Rızâ, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts., s. 23.

[5] Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. ‘Abdirrahmân *Telhîsu’l-Miftâh,* nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul ts. s. 13; Sekkâkî’nin meânî ilmi hakkındaki bilgileri için bkz. Sekkâkî, Ebû Yâ‘kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu’l-‘Ulûm,* el-Mektebetu’l-‘İlmiyyetu’l-Cedîde, Beyrut, ts, s.77.

[6] Ahmed eş-Şâyib, *“el-Uslûb”* adlı eserinde üslup ile muktezây-ı hal durumlarının örtüştüğünü geniş olarak ele alır. bkz. Ahmed eş-Şâyib, *el-Uslûb,* Mektebetu Nahza, Kahire 1987, s.30-35.

[7] el-Kazvinî’nin bu gerekçesi, muktezây-ı hal çeşitlerini ortaya koymaktadır.

A. KELİME SEÇİMİ ve KULLANIMI

Ahmed Kuddûsî, Arapça 24 farklı kelime kalıbını ve bu kalıp dışında türetilen kelimelere hem teorik hem de pratik olarak hakimdir. İsim, altı çeşit sıfat, fiil, masdar gibi kelimeleri fasih ve etkili bir şekilde seçip kullanır. Belli başlı kullandığı kelimeler şunlardır;

1. Sıfat:

Ahmed Kuddûsî, Arapçada sıkça kullanılan ism-i fail, ism-i meful, mübalağa kalıbı, sıfat-ı müşebbehe, ism-i tafdil ve ism-i mensub olarak adlandırılan altı sıfat çeşidini sıkça kullanır ve kavramları açıklarken bu sıfatlarla yolunu aydınlatıp, kapalılıkları ve soru işaretlerini izale eder. Bu sıfatları bazen niteleme bazen fiilimsi olarak kullanılır. Bazen de cümleye hareketlilik sağlamak ve donukluğu gidermek için kullanır.

الصَلاةُ أكْبرُ منْ وَصْفِ الواصِفينَ وأكْمَلُ مِنْ ذِكْرِ الذاكرينَ *“Namaz, tasvir edilen şeylerin en büyüğü, hakkında konuşulanların en mükemmelidir”,* sözünde[8] dört tane sıfat kullanmıştır. Üç masdarı da isim olarak kullanılır.

2. Masdar:

Ahmed Kuddûsî, masdarın, isim ve fiilimsi şeklini zarif bir şekilde kullanır ve sıfatlarla birlikte mezceder. Adeta masdar onun elinde canlı bir organizma haline gelir.

لما صارَ زمانُنا زمانُ الجهلِ والكسل و إيثارِ الدنيا الفانيةِ على الآخرةِ الباقيةِ وترك الطاعاتِ والذكرِ و الأمرِ بالمعروفِ و النهيِ عن المنكرِ و النصيحةِ للمسلمينَ

Zamamımız, cehalet ve tembellik dönemi olmuştur. Fanî dünya, baki ahirete tercih edilmekte, Allahın emrine itaat ve muhafazası bırakılmakta, iyiliği tavsiye etme ve kötülükten sakındırma ve müslümanlara nasihat etme terkedilmektedir[9], sözünde Ahmed Kuddûsî, on kadar masdarı, ism-i fail ile birlikte şahane bir şekilde kullanmıştır.

3. İsim:

---

[8] Ahmed Kuddusî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s.14.
[9] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 1.

Fiilden türeyen ve camit olan isimleri oldukça sık kullanır. Bu isimleri, fiil, sıfat, masdar ve edatlar arasında zarif bir görünüm oluşturur. Konularla ilgili verdiğimiz örneklerde isimlerin kullanılışlarını hayranlıkla takip etmek mümkündür.

Masdar konusunda verdiğimiz örneği ele alırsak, normal isimle masdarın isim olarak kullanımını birbiriyle mezcedilmiş halde görürüz.

B. CÜMLE SEÇİMİ ve KULLANIMI

Ahmed Kuddûsî, sarf ilmindeki kelime maharetini cümle kurarken ustalıkla gösterir. Genellikle cümleleri uzun olmakla beraber, kullandığı sıfat, zarf, bağlaç ve fiilimsilerle cümleleri anlaşılır ve zevk verici mahiyettedir. Özellikle cümlelerde fiilimsileri sıkça kullanarak ana cümleyi hem tezyin eder hem de daha anlaşılır hale getirir. Meânî ilmi açısından cümleler, farklı şekilde ele alınır. Bunlar;

1. İsim ve Fiil Cümlesi:

Meânî ilminde isim cümleleri süreklilik ifade eden ve tekitli cümleler olarak kabul edilir. Fiil cümlesi ise süreklilik ifade etmeyen ve tekid de ihtiva etmeyen cümleler olarak değerlendirilir[10]. Ahmed Kuddûsî, Genellikle fiil cümlesi kullanır. Ancak önem verdiği ve üzerinde vurgu yapmak istediği konuda isim cümlesine başvurur.

فَضْلُ العِلْمِ وَشَرَفُه لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى *"İlmin fazileti ve üstünlüğü sayılamaz ve tahdid edilemez"*[11], örneğinde Kuddûsî, isim cümlesi ile söze başlar, sözünü tekidli yapmak için aynı anlama gelen bir kelime ile atıf yapar. Yüklemi, fiil cümlesi ile oluşturur, pekiştirme yapmak için ikinci bir sıralı fiil cümlesi ile cümlesini güzelleştirir. Böylece lafzen ve mana olarak lafız-anlam bütünlüğü ortaya çıkar.

2. Kurallı ve Devrik Cümle:

Meânî ilminde kurallı cümleler normal cümlelerdir. Devrik cümleler ise, tekidli ve vurgulu cümlelerdir. Ahmed Kuddûsî, genellikle kurallı cümleler te'lif eder. Ama pekiştirmek istediği kelime, kavram ve konuyu devrik yapıyla ifade ederek, cümleye farklı bir güzellik katar. Çok sayıda devrik cümle kullanır. … واعلمْ أنَّ لِلناسِ في طلبِ العلمِ ثلاثةُ

---

[10] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s.72.
[11] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 2.

أحوال *"Bil ki, İnsanlar ilim talebi hususunda üç kısımdır..."*[12], örneğinde Kuddûsî, Arapça isim cümlesinde önce özne sonra yüklem gelmesine rağmen devrik cümle kullanarak önce yüklem sonra özne kullanmıştır. Bu da cümleye daraltma ve pekiştirme katkısı sağlamıştır.

3. Olumsuz İstisnâ Üslûbu:

Meânî ilmine göre olumsuz bir edatla başlayıp istisna edatı ile cümleye devam etme üslûbu görkemli, dikkat çekici ve tesirli bir üslup olup, daraltma hasr/kasr ifade eder. Ahmed Kuddûsî, bu üslûba zaman zaman başvurur ve söyleceği sözü etkili hale getirmeyi başarır.

لا تُنْتَظَمُ أُمُورُ الدينِ والدنيا والآخرةِ إلا بها وهي العلمُ والصلاةُ والذِكْرُ *"Din, dünya ve ahiret işleri ancak ve ancak şu üç şeyle düzene girer. Bunlar, ilim, namaz ve zikir"*[13].

4. Vasl ve Fasl Üslûbu:

Meânî ilminde vasl, bir cümlenin diğer bir cümleye atıf harflerinden biriyle atfedilmesidir (bağlanma) .[14] Fasl ise, cümlenin cümleye atfetmeyerek ayrı bir cümle olarak oluşturmaktır[15].

فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ *"Onlardan kimi kendine yazık eder, kimi orta davranır, kimi de, Allah'ın izniyle, iyiliklere koşar",* ayetinde[16], birbiriyle müşterek özelliği bulunan üç cümle "vâv" harfiyle atıf yapılmıştır.

مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ *"Bu insan değil ancak çok güzel bir melektir"*, ayetinde[17] ortak yön olmadığından fasl yapılmıştır. Fasl yapılmasının nedeni ise, ikinci cümlenin, birinci cümlenin anlam olarak tekidi olmasıdır.

Ahmed Kuddûsî, vasl üslûbunu çokça kullanır. Nadir de olsa fasl üslubuna yer verir. Müellif, aynı özelliklere ait sıralı çok sayıda cümleyi herhangi bir anlam kargaşasına neden olmadan düzenli ve ahenkli bir tarzda atfeder.

---

[12] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 4.
[13] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 1.
[14] el-Curcânî, *Delâilu'l-İ'câz,* s.232.
[15] 'Îsâ el-Âkûb, *el-Mufassal,* s.297.
[16] Fâtır, 35/32.
[17] Yusuf, 12/31.

ثمَّ اخْتَلَفَ فِي العلمِ الذي فُرض فَحملَه المتكلِّمونَ على علمِ الكلامِ والفقهاءُ على الفقهِ و المفسِّرُون على علمِ الكتابِ والمحدِّثُونَ عَلى عِلْمِ السُنَّةِ و الصُوفِيَّةُ على علمِهم كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

"Farz olan ilim hakkında farklı görüşler ortaya konuldu. Mütekellim alimler, farz olan ilmin kelam ilmi, fakihler, fıkıh; müfessirler, tefsir; muhaddisler, sünnet ilmi; mutasavvıflar ise tasavvuf ilmi olduğunu belirtmişlerdir. Her grup kendi ilmini öne çıkarmaktadır".

5. İsm-i Mevsul Üslûbu:

İsm-i mevsul (ilgi zamiri) üslûbunun kullanılmasının normal bir cümleye göre pek çok güzellikleri vardır. Bazen zikredilen kişi çok önemli olduğunda ya da uygun olmayan bir kimse olduğunda onun özelliklerini ism-i mevsule ekleyerek farklı bir üslup oluşturulur. Ayrıca Arapçada sıfat yapma yollarından biri de iki cümleyi ism-i mevsulle bağlamak suretiyle yapılır. Bu da cümlede sıfatı değişik bir şekilde sunma olarak karşımıza çıkar. Ahmed Kuddûsî, ism-i mevsûl ile sıkça iki cümleyi birbirine bağlayarak ikinci cümleyi hem sıfat hem de isim zikretmeden özellikleri ile kurgular. Böylece betimleme ve açıklama gereken cümlelerde farklı bir üslûba yer verir.

وَالصلاةُ والسلامُ عَلىَ مَنْ خَيْرُ البَرَايا *"Salat ve selam Mahlukatın en hayırlısına olsun*[18]*"* cümlesinde, مَنْ edatı ismi mevsûl olup, ismin zikredilmesinden daha tesirli bir konumda bulunmaktadır.

6. Nida Üslûbu:

Arapçada nidâ edatları ve münâdâ, tekîd yapılarından biridir. Zira münâdâ üslûbu, veciz tarzıyla muhatabı etkiler ve onu söylenecek söze, verilecek mesaja hazır hale gelir.

Münâdâ hazfedilmiş fiili ile beraber, ibtidâiyye cümlesi oluşturur ve kendisinden sonraki cümle yeni bir cümle olur. Münâdâdan sonra gelen yeni cümle, istinâfiye cümlesi olarak kabul edilmiştir. Münâdâ yapılan isim, daha önce hüküm belirten ihbârî cümle iken, münâdâ ile birlikte talebî cümle haline gelmektedir[19]. Münâdânın amacı,

---

[18] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s.1.
[19] Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* tsz, 76.

nidâ edatlarıyla, muhataba seslenmek, onun dikkatini toplamak ve muhatabın dinlemesini sağlamaktır[20].

Ahmed Kuddûsî, nida ve münadayı yer yer kullanarak yukarıda özelliklerini belirttiğimiz hususları bilfiil icra eder. اعْلَمْ أيُّها الأخُ الطالبُ رِضَاءَ اللهِ *"Salat ve selam Mahlukatın en hayırlısına olsun[21]",* sözünde Kuddûsî, muhatabına hem "kardeş" diyerek sevgi dili kullanmakta hem de münâdada harf-i tarif kullanarak ona değer vermektedir.

7. Meçhûl Yapı:

Meçhûl yapı ve naibü'l-fail meâni ilminde şu amaçlarla kullanılır[22]: Kişi hakkında bilgisizlik, kişinin adının söylenmesinin uygun olmaması, kişinin çok bilinir olması, gizemlilik.

هُوَ ما يُعرَفُ به الاعتقادُ الصحيحُ *"Bununla doğru itikat bilinir[23]";*

فَضْلُ العِلْمِ وَشَرَفُه لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى *"İlmin fazileti ve üstünlüğü sayılamaz ve tahdid edilemez"*[24], sözlerinde Kuddûsî, meçhul yapı kullanak sözlerine gizemlilik ve üstünlük kazandırmıştır.

8. Tekid Üslûbu:

Tekîd, *"pekiştirme, kuvetlendirme, teyit etme, sağlamlaştırma gibi"*[25] anlamlara gelmektedir. Tekîd ya da pekiştirme her dilde muhatapları etkilemede ve onları iknâ etmede çok önemli araçlardır. Arapçada tekîd edatları pekiştirmenin yanı sıra meânî ilminde muhatapları iknâ etme aracı olarak kullanılması ayrı bir önem arz etmektedir[26].

[20] Hasan 'Abbâs, 2008: IV, 5; Mahmûd Matracî, 2008: 407

[21] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s.1.

[22] Mahmûd Matracî, *fi'n-Nahv ve Tatbîkâtih,* s.282.

[23] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s.1.

[24] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 2.

[25] İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* III, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990, s.74

[26] Tekîd edatlarının anlama katkısı ve muhâtabın iknâ aşamalarını göstermesi açısından aşağıdaki tarihi vâkıa çok önemli olması açısından burada naklediyoruz. Ebû İshâk el-Kindî, dilci Ebu'l-Abbâs el-Muberred ile konuşurken aralarında şöyle bir diyalog geçer:
-Arap kelamında fazlalık (haşv) var.
-Nerede?
-Bazen زَيْدٌ قاَئِمٌ
-Bazen إنّ زَيْداً قاَئِمٌ
-Bazen de إنّ زَيْداً لَقاَئِمٌ deniyor. Hepsinin de anlamı "Zeyd'in ayakta olduğudur". Lafızlar farklı ama anlam aynıdır. Bunun üzerine Ebû'l-'Abbâs; "Hayır bu cümlelerin lafzı da, anlamı da farklıdır. Birinci cümlede

Ahmed Kuddusî'nin hem tekit edatlarıyla hem de gramer unsurlarıyla sıkça tekid üslubuna yer verir. Bunlar;

a. Meful-ü Mutlak,

b. Mübalağa,

c. Fasl Zamiri,

d. Fasl zamiri: Munfasıl bir zamir olup haber-sıfat karışıklığını önlemek, cümlede muhtemel tereddütleri gidermek ve cümleye tekit katmak için kullanılır[27].

e. İnne ve benzerleri,

f. Eş anlamlı kelime kullanma,

g. Tekrarlar,

h. Cinas sanatı.

9. Cinâs:

Cinâs, anlamları farklı, lafızları birbirine çok yakın olan, iki veya daha fazla kelimenin bir araya getirilmesidir[28]. Ahmed Kuddûsî, cinas sanatını şiirde sık kullandığı gibi nesirde de cümlelerinde sıkça kullanır. Bu özellik onun sözlerine, güzellik, ihtişam ve etkileyicilik katar. Müellif, *"Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrar"* adlı eserinin başlığında edebî gücünü, şairlik yeteneğini ve ilmi maharetini mezcederek cinası kitap başlığında uygulamayı ustalıkla ifa etmiştir.

"Hazine" ile "ganimet"; "esrâr" ile "ebrâr" arasında muhteşem bir cinâs cümbüşü ortaya çıkar. Eserin başlığını, *"Sırlar hazinesi ve iyi insanların bunlara sahip olması"* şeklinde çevirmek mümkündür.

10. İktibâs Üslûbu:

muhâtabın "ayakta olduğu", ikinci cümlede "sorunun cevabı karşısında şüpheyi gidermek için söylenilen cevap", üçüncü cümlede ise Zeyd'in ayakta olduğu bilgisini kabul etmeyen kimseye iknâ için tekid edatları ile cevap verilmesinden oluşmaktadır. Lafızların değişmesiyle, anlam da değişiyor" diye cevap verir. Bu cevap üzerine el-Kindî hayrete düşer (es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm,* s. 82)

[27] Bedrî 'Abdulcelîl, *Tasavvuru'l-Makâm,* s. 57.

[28] İbnu'l-Mu'tezz, *Kitâbu'l-Bedî,* s. 25; el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s. 330; el-Kazvînî, *Telhîsu'l-Miftâh,* s. 237; İn'âm 'Akkevî, *Mu'cemu'l-Mufassal,* s. 466; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s. 396.

Ahmed Kuddûsî, çok miktarda ayet ve hadisi iktibâs sanatı yöntemiyle kendi cümleleri içerinde zarif bir şekilde yerleştirir. Bu konuda da bir karmaşıklık ortaya çıkmaz. Adeta cümlelerinin içerisinde ayetler ve hadisler mezcedilir.

فَضْلُ العلمِ وشرفُه لا يُعَدّ ولا يُحْصَى *"İlmin fazileti ve üstünlüğü sayılamaz ve tahdid edilemez"*[29], sözünde Kuddusî, ولا يُحْصَى ifadesini وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ayetinden[30] iktibas yapar.

ثمَّ اخْتَلَفَ في العلمِ الذي فُرِض فَحملَه المتكلِّمونَ على علمِ الكلامِ والفقهاءُ على الفقهِ و المفسِّرُون على علمِ الكتابِ والمحدِّثُونَ عَلى عِلْمِ السُنَّةِ و الصُوفِيَّةُ على علمِهم كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

"Farz olan ilim hakkında farklı görüşler ortaya konuldu. Mütekellim âlimler, farz olan ilmin kelam ilmi, fakihler, fıkıh; müfessirler, tefsir; muhaddisler, sünnet ilmi; mutasavvıflar ise tasavvuf ilmi olduğunu belirtmişlerdir. Her grup kendi ilmini öne çıkarmaktadır", sözünde Kuddusî, كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ifadesini, كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ *"Her zümre kendi yanında olanla sevinir durur",* ayetinden [31], iktibas yoluyla kullanır.

12. İcâz-Müsavât ve İtnâb

Îcâz, az lafızla çok anlam ifâde edilmesidir[32]. İtnâb, bir fayda ve nükteden dolayı bir anlamı, olması gerekenden daha çok lafızla ifâde etme sanatıdır[33]. Müsâvât, lafızla anlamın birbiriyle orantılı olarak kullanıldığı sanattır[34].

Ahmed Kuddûsî, Genellikle müsavat ve itnâb üslubunu kullanır. Konu ve kavramları açıklarken uzun cümleler kullanılır. Konunun durumuna göre uzun olmayan orta derecede cümleler de kurar. Ancak ayet hadis ve bazı açıklamalarında oldukça veciz ve kısa bir üslup kullanır.

لايَحْزُنْكَ إنْكارُ المنْكِرِينَ *"İnkarcıların inkarı seni üzmesin"*[35], sözünde Ahmed Kuddûsî, icaz ve veciz bir söz telif etmiştir. Ayrıca sık sık kullandığı "olumsuz (nefi) cümle ve

---

[29] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 2.
[30] Nahl, 16/18
[31] Rum, 30/32
[32] Muhammed 'Azzâm, *Mustalahât Nakdiyye,* s. 72.
[33] el-'Askerî, *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* s.196; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga,* s. 234.
[34] Kudâme b. Ca'fer, *Nakdu'ş-Şi'r,* s.153; İbn Ebî'l-İsba', *Tahrîru't-Tahbîr,* I, s.197; Muhammed 'Azzâm, *Mustalahât Nakdiyye,* s. 452.
[35] Ahmed Kuddûsî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* s. 2.

yasaklama (nehy) cümlelerine yer veren Kuddusî, nehy üslûbuyla muhatabını veciz bir şekilde rahatlatma yolunu gitmiştir.

Ahmed Kuddûsî, ele aldığımız konuların dışında belli başlı şu üsluplara da yer vermiştir.

1. Meful-ü mutlak ve meful-ü lieclih,
2. Eş anlamlı kelime kullanma,
3. Mukâbele sanatı,
4. Emir, nehy,
5. Daraltma,
6. Atıf edatları,
7. Bağlaç,
8. Ayetleri tefsir ederken dilsel ögelerden yararlanma,
9. Hadisleri şerh etme üslubu.

SONUÇ

Maraşlı Ahmed Kuddusî, Niğde'de doğmuş olsa da Kendini Maraşlı oğlu (İbnü'l-Mer'aşî) olarak kabul eder ve zaman zaman da Maraş'a gelir. Ahmed Kuddusî, büyük bir alim ve mutasavvıftır. Şâir ve yazardır. Eserlerini Osmanlı Türkçesiyle yazmakla birlikte, *"Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr"* adlı tasavvufla ilgili eserini Arapça telif etmiştir. Bu eseri meânî ilmi açısından ele aldığımızda Ahmed Kuddusî'nin, meânî ilminin bütün alanlarındaki dil üslûbuna hakim, edebî zevk sahibi olduğunu, cinâsı güzel kullandığını görürüz. Onun sağlam bir Arapça teori ve pratiğinin olduğu hemen farkedilir. Arapça kısa bir şiirinde de söz sanatlarını muhteşem bir şekilde icra ettiği gözden kaçmaz. Ahmed Kuddusî, mutasavvıf ve şairliğinin yanısıra İslamî ilimlere vakıf ve bunları sağlam bir Arapçayla yazacak kadar mutkin ve yetkin olduğunu söylemeliyiz.

KAYNAKÇA

Ahmed Kuddusî, *Hazînetü'l-Esrâr ve Ganîmetü'l-Ebrâr,* nşr. Hüseyin Sunar, İstanbul, 1998.

'Abdulkâhir el-Curcânî, *Delâ'ilu'l-İ'câz,* Reşîd Rızâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

'Abdulcelîl, Muhammed Bedrî, *Tasavvuru'l-Makâm fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-Ma'rife, İskenderiye 2005.

Ahmed eş-Şâyib, *el-Uslûb,* Mektebetu Nahza, Kahire 1987.

Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, İhyâu't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1963.

'Akûb, Îsâ 'Alî, *el-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye,* Dâru'l-'İlm, Dabî 1996.

'Askerî, Ebû Hilâl (öl.395/1004), *Kitâbu's-Sınâ'ateyn,* nşr. Muhammed Bicâvî-Ebû'l-Fazl İbrâhim, Matba'atu 'Îsâ Halebî, Kâhire 1971.

Doğan, Ahmet, *Kuddûsî Divanı,* Akçağ yay., Ankara, 2002.

İbnu'l-Mu'tezz (öl.296/908), 'Abdullâh b. el-Mu'tezz, *Kitâbu'l-Bedî',* nşr. Ignatıus Kratchkovsky, Londro 1935.

İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mukrim, *Lisânu'l-'Arab,* III, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1990,

İbn Ebî'l-İsba' el-Mısrî (öl.654/1276), *Tahrîru't-Tahbîr fî Sinâ'ati'ş-Şi'r ve'n-Nesr ve Beyâni İ'câzi'l-Kur'ân* ,I-IV, nşr. Muhammed Şeref, Lecnetu İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Kahire H.1383.

İn'âm Fevvâl 'Akkevî, *Mu'cemu'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Belâga*, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut 1992.

Kudâme b. Ca'fer, Ebû'l-Ferec (öl.337/948), *Nakdu'ş-Şi'r,* nşr. M. 'Abdulmun'im Hafâcî, Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut1 982.

Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. 'Abdirrahmân *Telhîsu'l-Miftâh*, nşr. Nevzat H.Yanık-Mustafa Kılıçlı-M. Sadi Çöğenli, Huzur yay., İstanbul ts.

Özdoğan, M. Akif, *Arap Dili ve Belâgatında Lafız ve Anlam*, Ensar yay., İstanbul,2017.

Sekkâkî, Ebû Yâ'kûb Yûsuf b. Ebî Bekr, *Miftâhu'l-'Ulûm,* el-Mektebetu'l-'İlmiyyetu'l-Cedîde, Beyrut, ts.

Tenik, Ali, Ahmed Kuddûsî, Ukde yay., Kahramanmaraş, 2011.

SAÇAKLIZÂDE MUHAMMED B. EBÎ BEKR EL-MER‘AŞÎ*

GİRİŞ

Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr, XVII. yüzyılın sonları ile XVIII. yüzyılın başlarında yaşamış, Maraş’ın yetiştirdiği en büyük âlimlerdendir. Saçaklızâde tefsir, hadis, fıkıh, dil, edebiyat, münazara, eğitim, tarih gibi pek çok ilim sahasında nüfûz etmiş, bu alanlarda yüzden fazla eser kaleme almış, Osmanlı İmparatorluğu’nun önemli ilim merkezlerine ünü yayılmış, eserleri oralara ulaşmış çok yönlü bir âlimdir. Eserleri, ilim adamlarının dikkatini çekmiş ve aranan kaynak haline gelmiştir.

Saçaklızâde, Tertîbü’l-Ulûm” adlı eseriyle Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin (ö. 968/1561) ilimler tasnifi ile ilgili yazdığı “Mevzû‘âtü’l-‘Ulûm” adlı eserinden sonra özellik ve içerik açısından ikinci sıraya yerleşmesiyle bölge sınırlarını aşan bir bilgin niteliğindedir. İstanbul’da yaşadığı ve diğer özellikleri ile de öne çıktığı için o dönemde eserinin dikkat çekmesi kaçınılmazdır. Ama Saçaklızâde aynı imkânlara sahip olmadığından Tertîbü’l-‘Ulûm” aynı kulvarda olmasına rağmen, benzeri bir ünü elde edememiştir. Ancak ilgili eserler incelendiğinde söz konusu eserin önemli bir konumda olduğu görülecektir. Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed adlı araştırmacı bu eseri tahkik edip, “ilimler tasnifinde” çok önemli bir yer teşkil ettiğini belirtmiştir.

---

* Bu yazı aşağıdaki adreste yayımlanmıştır: Kahramanmaraş Kültürü (Tarih, Coğrafya, Edebiyat, Sanat), 2012, s. 345-356. Bu çalışmanın hazırlanmasında, Saçaklızâde’nin “Tertîbü’l-Ulûm” adlı eserinin tahkikli çevirisinden ve Yaşar Alparslan’ın eserin çevirisine yazdığı takriz’den yararlanılmıştır. Ayrıca kendi görüş ve düşüncelerimiz önemli yer tutmaktadır. Bkz. Saçaklızade, Tertîbü’l-Ulûm, nşr. Muhammed İsmail es-Seyyid Ahmed, çev. Doç. Dr. Zekeriya PAK-Yard. Doç. Dr. M. Akif ÖZDOĞAN, Ukde yayınları, Kahramanmaraş, 2009.

Eserleri yazma (mahtutât) olduğundan, günümüzde araştırmacılar tarafından edisyon kritik (tahkik) yapılarak yayımlanmaktadır. Ancak eserlerinin çoğu hâlâ edisyon kritik yapılıp, yayımlanmayı beklemektedir. Bunları, yazma eserlerin bulunduğu kütüphanelerde bulmak mümkündür. Bazı eserleri günümüze ulaşmamış sadece isim olarak bilinmektedir.

Saçaklızâde'nin yazma ve basılı pek çok eseri, Maraş eski müftüsü merhum Hafız Ali Efendi'nin kitaplığında mevcuttu. Karacaoğlan kütüphanesinde muhafaza edilen söz konusu kitaplıktaki yazma eserler, 2006 yılında Kültür İl Müdürlüğü'nün organizasyonu ile Kahramanmaraş İlahiyat Fakültesinden bir grup hoca tarafından konularına, özelliklerine göre tasnif edildi. Katalog çalışması "Hafız Ali Efendi Yazma Eserler Kataloğu, adıyla yayımlandı[1]. Böylece hem Hafız Ali Efendi gibi Kahramanmaraş'ın yetiştirdiği âlim ve fazıl bir insanın muhafaza ettiği eserler tespit edildi, hem de Saçaklızâde'nin buradaki eserleri araştırmacılara önemli çalışma alanı ortaya çıkarmış oldu.

HAYATI

Saçaklızâde Muhammed b. Ebî Bekr, XVII. yüzyılın sonlarında Maraş'ta dünyaya geldi[2]. Doğum tarihi tam olarak bilinmemektedir. İsmindeki Saçaklızâde ifadesi ise lâkabıdır. "Saçaklızâde" lâkabı, iki kelimeden oluşmaktadır; Birincisi, "büyük âlim" anlamına gelen "saçaklı" kelimesi; diğeri de "oğul" anlamındaki Farsça "zâde" kelimesi. Buna göre Saçaklızâde " Büyük âlimin oğlu" anlamına gelmektedir. Yetiştirdiği talebelerinden Cerîdîzade Hasan Efendi'nin, ilk defa ona, Saçaklızâde lakabıyla hitap ettiği rivayet edilmektedir.

---

[1] Bkz. Hafız Ali Efendi Yazma Eserler Kataloğu, Haz. Prof.Dr. M. Kemal ATİK, Yrd. Doç. M.Akif ÖZDOĞAN, Yrd. Doç. Dr. Neceti AVCI, Öğr. Gör. Cemal ERGÜN, Öğr. Gör. İsmail AKÇAY, Öğr. Gör. Mehmet GÜNAYDIN, İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü, Kahramanmaraş, 2007. Katalog çalışması tamamlandıktan sonra, söz konusu yazma eserler Konya Yazma Eserler Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Araştırmacılar Saçaklızâde'nin yazma eserlerine Konya Yazma Eserler Birimi'nden istifade edebilir.

[2] Maraş'ta iki sur ve bir hendek, şehrin ortasında ise surları olan ve Mervânî olarak anılan kale bulunmaktaydı. Kaleye "mervanî" denilmesi, onun Ümeyye halifelerinden Mervân bin Muhammed tarafından yaptırılmış olmasındandır. Daha sonra Hârûn er-Reşîd, Maraş şehrinin diğer yerlerini yaptırmıştır. Bu bölgede Hârûniyye adında yerleşim merkezi vardır. Burası Hades geçidine yakın bir yerdir. Maraş'ta bol miktarda ekin, ağaç ve meyve bulunmaktaydı. Haleb'in 140 km kuzey batısında yer alan bir şehirdir. Sultan Selim döneminde 921 h. (miladi 1514) yılında Osmanlı topraklarına katılan bir mutasarrıflıktı.

Saçaklızâde'ye, Maraşlı olması nedeniyle de el-Mer'aşî (Maraşlı) lakabı verilmiştir[3]. Ayrıca ona eş-Şeyh lakabı da verilmiştir. Onun Saçaklızâde, eş-Şeyh ve el-Meraşî lakabları, asıl isminin önüne geçmiştir[3]. Babası Ebu Bekir Efendi, Maraşta imam hatiplik yapan ve dini ilimlerde söz sahibi olan bir âlimdi. Medreselerde talebe okutmuştur. Babası hakkında fazla bilgi yoktur. Saçaklızâde'nin ilk hocası babasıdır. Diğer bir hocası da Hasan el- Meraşi'dir. Ondan Kur'an ve kıraat ilimleri tahsil etmiştir.

Saçaklızâde, Maraş'ta tahsilini yaptıktan sonra Malatya'ya gider ve orada Darendevî Hamza Efendi'den dersler alır. Daha sonra tahsilini ilerletmek için et-Tibyân tefsirinin müellifi Ayıntablı Mehmed Efendi'den dersler alır. Bu iki üstatdan eğitimini tamamladıktan sonra memleketi Maraş'a döner. Daha sonra Şam'a gider. Mutasavvıf âlim Nablusî'den hadis ve tefsir dersleri alır. Ayrıca onun tasavvuf yönünden istifade eder. Ona intisap eder. Seyr-ü sulukunu tamamladıktan sonra icazet alır.

Saçaklızâde, Şam'da maddî ve manevî ilimlerde ileri bir düzeye geldikten sonra memleketi Maraş'a döner. Hem medresede Maraş ve değişik şehirlerden gelen talebelere ilim tedrisi yaptırır. Hem de aldığı manevi icazet doğrultusunda insanları irşad eder.

Saçaklızâde, bir vesile ile Kilis şehrine talebeleri ile birlikte giderken yolda vefat eder. Talebelerinden Antepli olanlar onun Antep'e defnedilmesini arzu ederler. Kilisli olanlar ise Kilis'e defnedilmesi temennisinde bulunurlar. Sonunda en yakın yere defnedilmesi kararı benimsenir. Mesafe belirlenir, Antepe yakın olduğu tespit edilir ve Antepe defnedilir[4]. Mezarı, Antep mezarlığında Saçaklızâde adıyla anılan bir tepenin kuzeyindeydi. Mezarı, Türbe haline getirilmişti. Türbesinin yanında yedi sekiz ayak merdivenle inilen bir ibadethanesi vardı. Ayrıca türbesi yanında Kazancı ailesinden

[3] Saçaklızâde ile ilgili eserler ve biyografi kaynaklarda vefatı ile ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. Bu bilgileri dipnotta vermeyi uygun görmekteyiz. Bunlar; a. Birinci problem vefat tarihi ile ilgilidir. Biyografik eserlerde farklı bilgiler yer almaktadır. el-Bağdâdî, H. 1152 de, Rıza Kehhâle, Belediye Sicilleri Arşivleri'nden naklettiğine göre H.1150 de, Corcî Zeydân ise 1154 yılınında vefat ettiğinin kabul eder. Açıkçası bu üç bilgin bu konuda doğruyu tespit edememiştir. Mehmet Tâhir Efendi problemi çözmüş, "Osmanlı Müellifleri" adlı eserinde "Dâr-ı bekâya h. 1145 yılında irtihâl etti" ifâdesini ebced hesabıyla şiir şeklinde nazmederek 1145 tarihine işâret etmiştir: "Saçaklızâde dünyadan Bekâya irtihal etti". Saçaklızâde, Maraş'ın güneyinde bulunan mezarlığa defnedilmiştir. Osmanlı Sicilleri'ne göre İstanbul-Üsküdar'da medfûndur. Bu görüş Mehmet Tahir'in yanılgısıdır. b. İkinci problem ise el-Bağdâdî'nin "Hediyyetü'l-Ârifîn" adlı eserinde "ed-Dârendevî Muhammed b. Umer b. Usmân er-Rûmî Saçaklızade'nin öğrencisidir." dedikten sonra verdiği "1152 de vefat eden" bilgisi, 1152'de vefat edenin ed-Darendevî olduğudur.

ona talebelik yapmış bir zatın mezarı da bulunmaktaydı. Fakat Antep'te asrî mezarlığın kurulmasıyla birlikte buralar yerleşime açılmış, bu mezarlık ortadan kaldırılmıştır. Bunun neticesinde Saçaklızâde'nin yer altındaki ibadethanesi ve türbesi yıkılmış, tahrip olmuş, yerleşim yerine dönüşmüştür. Sadece yeri bilinmektedir.

Maraşlılar onu büyük bir âlim aynı zamanda veli bir zat olarak kabul ettikleri gibi Antepliler ve Kilisliler de aynen Maraşlılar gibi onu âlim ve veli bir şahsiyet olarak kabul ederler.

Kahramanmaraş'ta, Saçaklızade'nin adını yaşatmak ve yaptığı hizmetlerin vefatından sonra da sürdürülmesi amacıyla "Saçaklızade Vakfı" kurulmuştur. Büyük âlimin adını taşıyan bu vakıfta, binlerce insana günlük sıcak yemek dağıtımı yapılan bir aşevi bulunmaktadır.

Ayrıca Kahramanmaraş belediyesi bir mahalleye, Saçaklızâde'nin adını vermiştir. Bunun yanında Kahramanmaraş'ın Çukuroba, Sarayaltı mahalleri ile ve Türkoğlu ilçesinden Saçaklızâde ailesinden insanlar mevcut olduğunu belirtmek yararlı olacaktır.

ESERLERİNE GENEL BAKIŞ

Eserlerine göz attığımızda Saçaklızâde'nin çok değişik ilimlerde derin bir bilgiye sahip olduğunu ve bu ilimlerin çoğunda da eser kaleme aldığını görürüz. Özellikle de tartışma ve münazara kuralları, tasavvuf, kelâm, mantık, tefsir, tecvid ve kıraat gibi konularda eserler yazmıştır. "Tehzîbü'l-Kırâe" adlı eserini 30 cüz halinde yazmıştır. Yine fıkıh ve fetva alanında da kitap telif etmiştir.

Saçaklızâde'nin "Tertîbü'l-Ulûm" adlı eseri, müellifin geniş ve ansiklopedik bilgisine işaret etmektedir. Nitekim onun bu yönü ile ilgili olarak Corcî Zeydân'ın, "Târihü Âdâbi'l-Lügati'l-Arabiyye" adlı eserinin "Osmanlılar dönemi" kısmında "el-Mevsûât ve'l-Mecâmi'" başlığı altında, ona yer vermesi ve onu baş tarafta ele alması da bunun göstergesidir.

Saçaklızâde tahsil yapma, araştırma, ders verme gibi faaliyetlerle yoğun bir ilmi hayatının yanı sıra toplumsal konularda irşâd, ıslâh ve ahlakî öğretileri telkin etme gibi hususlara da çok önem vermiştir. "Tertîbü'l-Ulûm" adlı eserinde cemiyetteki sos-

yal bozuklukları da eleştirir. Müellif, o dönemdeki talebelerin ilimde gayretli, niyetlerinde samimi olmadıkları hatta ilmi, hocalarından icâzet almak ve dünyevî makamların kapısını aralayacak ulemâ sarığı giymek için yarışmalarını eleştirir.

Saçaklızâde, eğitim hususunda öğrencilerin iki özelliğine dikkat çeker: Biri, ilgili ilmin bilgisi diğeri ise zihni keskinlik.

Saçaklızâde, sözü her fırsatta ulema kıyafeti giymeye, ulema isim ve künyelerini almaya ve onların ilmi derecelerine sahip olmaya yeltenenleri uyarıp tenkit etmektedir. Bu kişiler aslında Kur'ânı iyi okuyamazlar. Saçaklızâde, bu büyük sorumluğu talebeye icâzet veren ve güven telkin eden hocaya –ki hoca talebenin kapasitesini en iyi bilendir- yükler.

Saçaklızâde, eğitim tekliflerinde talebelerin idrak durumu ve aklî melekeleri hususunu geniş olarak ele alır. Ona göre meleke/yetenek, bir ilmî konunun cüz'î meselelerinden biriyle karşılaştığın anda, o ilmî konuyla ilgili küllî meseleleri hemen zihninde devreye sokabilme gücüdür. Daha sonra melekeyi, istihdâr ve istinbât melekesi ve mutâlaa melekesi olarak iki kısma ayırır.

SAÇAKLIZÂDE'NİN *TERTÎBÜ'L-ULÛM* ADLI ESERİ

"Tertîbü'l-Ulûm", ilimlerin tasnifi konusunda temel ilkeleri ele alırken, aynı zamanda H. I. Asır'dan XIII. asra kadar olan dönemdeki İslâm düşüncesi ile konuları ele almış ayrıca değişik bilim dallarına ait ders hazırlamada eğitim metotlarını da ortaya koymuştur. Yine değişik bilim dallarının öğrenimi konusuyla ilgili şer'î hükümlerin açıklanması sadedinde müstakil bölüm ihdas etmiştir.

Belki de eserin en önemli yönü, Müslüman bilginlerin, ilimlerin tasnif ve tertibi konusunda yaptıkları çalışmaları tamamlama sürecini sağlamasıdır. İslâm tarihi bu alanda çok sayıda eserlerle doludur. Câbir b. Hayyân'la başlayan tasnif çalışmaları, Kindî, Farabî, İbn Sinâ, Harizmî, İbnü'n-Nedîm, İmam Gazâlî, Taşköprüzâde, Kâtip Çelebi ile artarak devam etmiştir. Saçaklızâde'nin çalışması ise H. XII. Asrın başında gerçekleşmiştir. Bu çalışmalar, Müslüman bilginlerin ilimlerin tasnifi konusuna verdikleri önemi göstermektedir. Saçaklızâde'nin "Tertîbü'l-Ulûm" adlı eseri bu alanda önemli katkı sağlamıştır. Saçaklızâde, tasnif konusu kapsamına giren ilimlerin sayısını artırarak, farklı tasnif durumları ortaya çıkarmıştır.

Müellifin ilimlerin tasnifi ile ilgili değişik kategorileri vardır. Öncelikle ilimleri yarar açısından üç kısma ayırır:

Arapça ve Şer'î ilimler gibi faydalı ilimler. Felsefe ve Sihir gibi zararlı ilimler.

Şiir ve Nesep ilmi gibi faydası da zararı da olmayan ilimler. Sırasıyla ilimlerin tasnifini şöyle yapar:

1. Aklî ilimler: Bunlar; mizan (mantık), münâzara, kelâm ilminin ilkeleri, riyâziyyât'tır (hendese, hesap ve astronomi).

2. Kitap ve Sünnet'ten Geliştirilen İlimler: Bunlar; Akaid, ahlak, mev'ize, fıkıh ilmi ve usul-ü fıkıh ilmi.

3. Kur'ân İlimleri: Kur'ân ilmi başlığında sadece Kur'ân'la ilgili ilimlere yer verir. Bunlar, Ku'rân'ın nazmı, tecvidi, vakfı, ibtidâsı, mushafların yazımı, kıraat ve tefsiridir

4. Hadis İlmi: Hadislerin metni, manası ve Hadis Usulü ilmi. Hadis Usulü ilminde, hadis râvilerinin kriterleri ele alınır.

İlimleri şer'î ve gayr-i şer'î olarak taksim eder. Bu taksiminde Gazâlî'nin tesiri görülür. Şer'î ilim üç anlamda kullanılır. Bunlardan biri, peygamberlerden alınan ilimdir ki, aklın, tecrübenin ve peygamberlerden başkasından duymanın kabul edilmediği ilim. Şer'î ilimle ilgili olarak diğer bilginlerin görüşlerine geniş yer verip bunları tartışarak ayrıntılı olarak ele alır.

Şer'î olmayan ilim ise peygamberlerden ve diğer insanlardan alınan ilimdir. Dil ilmi, kelâm ilmi ve diğer ilimler. Bu ilimlere "alet" adını verir. Yani bu ilimler sayesinde araştırmacı şer'î ilimlere ulaşır.

Saçaklızâde, ilimleri tahsil edenlerin yaşı küçük ya da büyük olsun ilim alma durumlarına göre de tasnife tâbi tutar. Bu açıdan ilim tahsil edenlerin durumlarını, mübtedî, tekmîlü'l-mevâd, kâmil/tekmîl şeklinde kategorize eder.

Mübtediler için önce anlayacağı şekilde iman bilgisi verilir. Eğer sabî ise iman bilgisinden sonra Kur'ân öğretimi başlatılır. Daha sonra imanın tafsilatı ile ilgili bilgiler ve ehl-i sünnetin akaidi, kader, ahlak ilmi ve namaz bilgisi verilir. Öğrenci ergenlik çağında ise, iman bilgisinden sonra fatiha ve kısa sureler öğretilir. Daha sonra Kur'ân'ın tamamı hıfzettirilir.

Yeni başlayan birisine, anlayış düzeyine uygun biçimde iman telkin edilir. Sonra, eğer bu kişi küçük bir çocuksa, doğru okuyuşlu bir hocadan Kur'ân öğrenmesi ve Kur'ân'ı baştan sonuna kadar okuması istenir. Ardından, iman konusunun detaylarını, Ehl-i Sünnet akâidini ve kendisine farz olan miktarda ahlak ve namaz bilgilerini öğrenmesi istenir.

Eğer ergenlik çağına ermişse, anlayış düzeyine uygun biçimde iman telkininden sonra, Fatiha ve kısa sureleri öğrenmesi, sonra söz konusu risâleyi veya onun düzeyinde yararı olacak başka eserleri okuması, sonra Kur'ân'ın tümünü okuması istenir. Daha sonra Arapça'nın sarf, nahiv, ahkâm, mantık, münâzara, kelâm, meânî, fıkıh usulü ve fıkıh ilimleri tâlimi yaptırılır. Daha sonra hadis usûlu ve rivayet ve dirayet yönüyle hadis ilmi daha sonra da tefsir ilmi okutulur. Tecvid, kıraat, mushafların yazımı bilgisini ise tefsir ilminden önce durumuna göre öğretilir. Hesap, hendese ve astronomi ilimlerine süreç içerinde öğretilir. Fakat hesap ilmini ahkâm ve ferâiz ilimlerinden önce öğretilmesi gerekir.

Bu yönteminde müellif, ders veren hocaların öğrencilerin yaş durumları ve tahammül güçlerine dikkat edilmesi gerektiğine dikkat çeker. Müellif, bazı ilimlerin diğerine göre önce öğretilmesini ister. Mesela hesap ilminin, ahkam ilminden önce verilmesi gibi. Zira birçok fıkhî konu direkt hesap ilmiyle bağlantılıdır.

ESERLERİ

A.Tecvid, Kıraat ve Belâgat İlmine Dair

Cühdü'l-Mukil

Beyânü Cühdi'l-Mukil

Tehzibü'l-Kırââti'l-Aşr

Risâle fi Mehâricü'l-hurûf

Risâletü't-tecvîd

Risâletü Tavzihü'l-Hurûfi'l-Mu'cemât

Risâletün bi İlmi'l-Belâğa

Risâle fî Keyfiyeti Edâi'd-Dâd 10.Selsebilü'l-Meânî.

B. Tefsir İlmine Dâir

Risâle fî Âyâti'l-Müteşâbihât

Risâle fi Reddi biba'zı müddeiyyâi'l-Beyzâvî

Risâle fî beyâni'n-Nasih ve'l-Mensûh

Risâle fî KavlihiTeâla fi'l-Enfâl

Risâle fi't-Tenzîhât fî Te'yîdi'l-Âyâti'l-Müteşâbihât

Tefsirü Kavlihi Tealâ Hel Etâke Hadîsu Mûsa

Hâşiye-i Tefsîr-i Keşşâf 'alâ sûreti'l-Bakara.

Hâşiye alâ Envâri't-Tenzîl

Hâşiye alâ Tefsîri Kavlihî Teâlâ "Zâlike bi-mâ Kaddemet Eydîkum"

Tefsirü Âyâtı "Kul lâ Ya'lemü men fi's-Semâvâti ve'l-Arz"

Aynü'l-Hayât fî Beyâni'l-Münâsebât fî Sûreti'l-Fâtiha

Gâyetü'l-Bürhân fî Beyâni A'zami Âyetin fi'l-Kur'ân

C.Fıkıh İlmine Dair Eserleri

Risâle fî İbâhati Katli'l-Kilâbi'l-Muzırra

Risâle fî Tafsil-i mesâili zevi'l-Erhâm

Teshilü'l-Ferâiz

el-Eshel

Haşiyetü alâ Şerhi'l-Vikâye

Risâletü't-Teğannî

Haşiyetü ala şerhi'l-hidaye

Kitabü'l-Ferâiz

Risâle fi Zemmi'd-Dühân

Risâle fi'l-fetvâ

Risâletü't-Tasarruf fi'l-Haraciyye

Risâletü'l-Adeliyye

Risâletü'z-Zımmiyye

Serhu'ş-Şâfiye

Risâletü'n-Niyye

Hâsiyetü'l-Ayniye

Hâşiye ale'l-Ferâizi's-Sirâciye

Risâle alâ Dibâceti'l-Halebî es-Sağîr

D. Tasavvuf ve Ahlaka Dair Eserleri

Risâle fî Raksi'z-Zikr

Risâle fi'd-Duâ

Risâletü'l-ferâh

Risâletüssebbirrasûl

Risâletü'l-Ahlak

Risâle-i Necâtiyye

Risâletün fi Muhâlefeti'z-Zahir

Şerhü'l-evrâd ve'l-ezkâr

Hâşiye alâ Şerhi Dibâceti't-Tarîkati'l-Muhammediyye

Mecmûatü Ezkâr ve Ed'ıye

Ed'ıyetü'l-Kur'âniyye

Risâle fi'd-De'avâti'l-Me'sûre

Nasâih

Risâle fî Zikri mâ Kable’d-Ders ve mâ Ba’dehû

E. Edebiyata Dair Eserleri

Subhatü’l-Ğâdir fî Medhı Mülki’l-Kâdir

Ebyâtün ve Hıkâyâtün alâ Lisâni’l-Haşarât (Haşarâtın Lîsânı Üzerine Hikâye ve Beyitler)

Şerhu Letâifi Latîfe

İstiğâsetü’l-Cisr

Şerhü’l-Ebyât

Mecmuatu’l-Es’ar

Kaside

Mektubât

Mersiyyetü’l-Cebel (Dağın Ağıdı)

Mersiyyetü’l-Ebhel (Kara Ardıcın Ağıdı)

Hitâbu’l-Haşarât (Haşarâtın Konuşması)

Mevizâtü’l-Meyyit (Ölüden Alınacak Dersler)

Hikâyetü’l-Kaleati (Kalenin Hikâyesi)

Mevâizu’n-Nahl (Arıdan Alınacak Dersler)

Mevizâtü’l-Manzûme (Manzûm Öğütler)

Şerhu’l-Ebyât (Beyitlerin Şerhi)

F. Felsefe ve Mantık ile İlgili Eserleri

Risâle fi’l-Felsefe

Risâle fi’t-Ta’n fi’l-Felsefe ve Kütübü’l-Hikme

Risale-i Vaziyye

Şerh-i İsagoci

Şerhü'r-Risâleti'l-Kıyâsiyye fi'l-Mantık

Şerhü Selâmeti'l-Kulûb fî İsbâti'l-Matlûb 7.İsmetü'l-Ezhân fî İlmi'l-Mîzân

Ta'lîk alâ İsagoci

Tezhibü'l-Mantık li Eseriddini'l-Ebherî.

el-Arâis fi'l-Mantık

Selsebîlü'l-Me'ânî

G. Kelâm İle İlgili Eserleri

Neşrü't-Tevâlî'

Tahkîkü'l-İmân

Risâletü'l-İmân

Reddü'l-Celâl

Hâşiye alâ Şerhiddibâceti't-Tarikati'l-Muhammediyye

Risâle fi Hakikati'l-İnsân

Risâle fî İrâdeti'l-Cüziye

Risâle fi Kelimeti't-Tevhîd

Haşiyetün ale'r-Risâleti'l-Gaybiyye

Haşiyetün alâ Şerhi's-Sa'd li'l-Akâidi'n-Nesefiyye

Haşiyetün alâ Şerhi'l-Melâlî

Haşiyetün alâ Şerhi Mevlâ Hayâlî

Haşiyetün fî İsbâtı Azâbi'l-Kabr

Risâle-i Teşehhüd

Risâletü’t-Tekbîr

Risâle fî Tecdîdi’l-İmân

Risâle fi Şerh Kavli’l-Birgivi

Risâle-i Sıfat-ı Hüdâ

Risâletün fi İlmi’l-Kelâm

Risâletün fi ilmi’l-Kelâm

Risâletü’l-İmkân

Hâşiye alâ Risâleti’t-Tenzihât

Buğyetü’l-Mürted

Hâşiye alâ Şerhi’l-Akâidi’n-Nesefiyye

Risâletü’s-Sürûr ve’l-Ferâh fî Vâlideyi’r-Rasûl (Risâle fî Hakkı Vâlideyi’n-Nebi)

Risâle fî Tahkîkiki’l-İmân

Risâletü’l-Gayb

H. Münâzara İlmiyle İlgili Eserler:

Takrîrü’l-Kavânîni’l-Mütedâvile fi İlmi’l-Münâzara

Tahrîrü’t-Takrîr fi’l-Münâzara

Haşiyetün ala Risâleti’l-Âdâb

Risâle fî Âdâbi’l-Münâzara

Risâletü’l-Velediyye

Zübdetü’l-Münâzara

Şerhü Zübtedi’l-Münâzara

Şerhu’r-Risâleti’s-Semerkendiyye

Andelibü’l-Münâzara

Şerhu Andelib mine’l-Âdâb

I. Eğitim, Öğretim ve İlimler

Tertîbü’l-Ulûm

Eserin tahkikli baskıları:

Neclâ Kasım Abbâs, Bağdad, 1404/1984

Muhammed b. İsmâil Beyrut 1408/1988

Ali Süavi eseri, “Tercüme-i Tertîbü’l-Ulûm” adıyla tercüme etmiştir.

Muhbir gazetesinde yaynanmıştır.

Risâletü’l-Cevâb an İ’tirâzı Ahmed el-Alemî

Risâle fimâ Yüftetehu bihi’d-Ders ve Yuhtetimu

Nasihatü’l-Ulema

YETİŞTİRDİĞİ TALEBELER

Hüseyin b. Haydar. “Takrirü’l-kavânîn” adlı eserini şerh etmiştir.

Abdurrahman b. Ali Ayıntabi. Eserleri vardır.

Mehmet b. Ömer Dârendevî

Cerîdîzade Hasan Efendi. Aslen Toprakkale’lidir. Aşireti tahsil yapması için Maraş’a getirir. Maraşta Saçaklızâde’den icazetini alır. Daha sonra Kayseri’ye gider. Orada Kelam ilminde derinleşmiş ve icazet almıştır.

el-UMDE / العمدة [1]

İbn Reşîḳ el-Kayrevânî'nin (ö.456/1064) Arap şiir teorisi, kültür ve sanatı, şiir eleştirisi ve belâgat konularına dair eseri.

Tam adı *el-ʿUmde fî meḥâsini'ş-şiʿr ve âdâbih ve naḳdih*'tir (*el-ʿUmde fî ṣınâʿati'ş-şiʿr ve naḳdih*). Müellif eserini 412-425 (1021-1034) yılları arasında Zîrîler Devleti'nin merkezi Kayrevan'da saray şairi iken yazmış ve Dîvân-ı İnşâ reisi Ali b. Ebü'r-Ricâl'e ithaf etmiştir. İbn Reşîḳ, mukaddimede kitabı telif amacının Arap şiiriyle ilgili eserlerde yer alan dağınık bilgileri, karmaşık tasnifleri, müphem isim ve terimleri, çelişkili ve farklı görüşleri düzeltmek, kendi görüşlerini de ekleyerek daha sağlıklı ve özlü bir eser ortaya koymak olduğunu belirtir. 107 ana bölümden (bab) oluşan kitapta öncelikle şiir kültürü ve teorisine dair bilgiler otuz bölüm halinde ele alınmış, şiirin nesre üstünlüğü, şiiri hoş görmeyenlere karşı reddiye, halife, kadı ve fakihlerin şiirleri, haklarında övgüler ve yergiler yazılan ünlüler, kabilelerin şiire ve şairlere sahip çıkması, şiirin yarar ve zararları, şairlere saldırılar, şiirle kazanç sağlama, eski ve yeni şairler, meşhur şairler gibi konular üzerinde durulmuştur. Daha sonra İslâm'ın şiire bakışı ele alınmıştır. Kur'an'da şairleri eleştiren âyetlerin (eş-Şuarâ 26/224-227) o dönemde İslâm'a ve müslümanlara şiirleriyle saldıran şairlerle ilgili olduğu, güzel şiir söyleyen şairlerin bunun dışında kaldığı, ayrıca Hz. Peygamber'in şiire önem verdiği, şairleri koruduğu, şiirin de iyisinin ve kötüsünün olabileceğini ifade ettiği belirtilmiştir. Müellif eserin şiir teorileri bölümlerinde (18-30, 70-83) şiiri, "şiir söylemeye niyet ederek lafız-mâna uyumu içinde vezinli ve kafiyeli söz söyleme" şeklinde tanımlayarak şiirde niyeti esas almış, böylece Kur'an'da ve hadis-

[1] Bu madde ilk olarak 2012 senesinde İstanbul'da basılan TDV İslâm Ansiklopedisi'nin 42. cildinde, 146-147 numaralı sayfalarda yer almıştır.

lerdeki vezinli-kafiyeli ifadelerin şiir sayılamayacağını ortaya koymuştur. Ayrıca şiirde lafız-mâna ilişkisi, aruz ve kafiye disiplinleri, şiir intihali, şiir dili, tabii ve zoraki şiir, şiirde ruhsat, şiirde doğaçlama (bedîhe-irticâl), şairlerin özellikleri ve şiirde uyulması gereken âdâb, kaside ve özellikleri, uzun şiirler ve kıtalar, nesîb (gazel), medih, fahr, hicâ, tasvir, vaîd ve inzâr gibi temalar ele alınmıştır.

İbn Reşîḳ şiirde uygulanacak sanatları kapsayan belâgat ilmine otuz dokuz bölüm ayırmış (31-69), konuları henüz bütünüyle belirlenmemiş olan meânî ilmiyle ilgili olarak îcâz-ıtnâb-müsâvât mevzularıyla sınırlı kalmış, beyân ilmi sanatlarından mecaz, istiare, temsil, mesel-i sâir, teşbih ve işaret üzerinde durmuştur. Ona göre işaret kinaye, tevriye, lugaz, muammâ gibi birçok türü kapsayan geniş bir terimdir. Bedî‘ sanatlarına dair kendisinin bulduğu terdîd, tefrî‘, tekrar, istid‘â’, istitrat, iştirak, tegāyür ile tecnîs, tetbî‘, tasdîr, mutâbaka/tıbâk, mukabele, taksim, teshîm, tefsir, iltifat, istisna, tetmîm, mübalağa, îgāl, gulüv, teşekkük, ıttırad, tazmin, icâze, ittisâ‘, nefyü’ş-şey bi-îcâbih sanatlarını incelemiş, bu konudaki görüşleri değerlendirmiştir. Eserin sonunda Arap şiir mirasını anlamaya yardımcı olacak konular için yirmi dört bölüm tahsis edilmiş (84-107); usûl-i neseb, ensâbla ilgili bazı konular, eyyâm-ı Arab, Arap melikleri, ayın menzilleri, şiirlerde geçen mekân ve beldeler, şiirlerde yer alan nisbetli ifadeler, asil atlar, kuşlarla kehanet ve fal bakma (zecr ve iyâfe), şiirlerde yeni mânalar, çok şair yetiştirmiş Arap aileleri, şiirin okunma usulü (inşâd), şiir intihalleri, şairlere verilen ödüller gibi konular ele alınmıştır.

el-ʿUmde kısa zamanda Kayrevan çevresinde tanınmıştır. İbn Reşîḳ gibi bir saray şairi olan İbn Şeref el-Kayrevânî bundan rahatsız olarak eserde çok sayıda hata ve intihalin bulunduğunu ileri sürmüşse de bu iddialar kitabın şöhretini engelleyememiştir. Eserin daha sonraki asırlarda ününü sürdürmesinde İbn Haldûn’un Muḳaddime’sindeki, “*el-ʿUmde* şiir sanatını bütün yönleriyle ele alan eşsiz bir kitap ve bu konuda herkesin aradığını bulabileceği benzersiz bir kaynaktır” ifadesi etkili olmuştur. İbn Reşîḳ eserini bazan isimlerini zikrederek, bazan da zikretmeyerek alıntı yaptığı veya özetlediği otuz beş kadar kaynaktan yararlanıp ortaya koymuştur. En çok başvurduğu eserler Câhiz’in *el-Beyân ve’t-tebyîn*’i, İbn Kuteybe’nin *el-Maʿârif*’i, İbnü’l-Mu‘tezz’in *el-Bedîʿ*i, Müberred’in *el-Kâmil*’i, Kudâme b. Ca‘fer’in *Naḳdü’ş-şiʿr*’i, Rummânî’nin *en-Nüket fî İʿcâzi’l-Ḳurʾân*’ı, Hâtimî’nin *Ḥilyetü’l-muḥâḍara*’sı, Kādî Ebü’l-Hasan el-Cürcânî’nin *el-Vesâṭa fî şiʿri’l-Mütenebbî ve ḫuṣûmih*’i, İbn Vekî‘in *el-Münṣıf fî seriḳāti’l-Mütenebbî*’si, Ebû İshak el-Husrî’nin *Zehrü’l-*

âdâb’ıdır. Bunların dışında Sîbeveyhi’nin *el-Kitâb*, Ebû Ziyâd el-Kilâbî’nin *en-Nevâdir*, Ma‘mer b. Müsennâ’nın *en-Neḳāʾiż*, Ahfeş el-Evsat’ın *Kitâbü’l-Ḳavâfî*, Ebû Zeyd el-Ensârî’nin *en-Nevâdir*, İbnü’s-Sikkît’in *Iṣlâḥu’l-manṭıḳ* (veya *Cevâhirü’l-elfâẓ*), Ebû Zeyd el-Kureşî’nin *Cemheretü eşʿâri’l-ʿArab*, Câhiz’in *el-Ḥayevân*, İbn Kuteybe’nin *eş-Şiʿr ve’ş-şuʿarâʾ*, *Teʾvîlü müşkili’l-Ḳurʾân* ve *Meʿâni’ş-şiʿri’l-kebîr*, Ebû Hanîfe ed-Dîneverî’nin *Kitâbü’n-Nebât*, İbnü’l-Cerrâh’ın *el-Varaḳa*, İbn Düreyd’in *el-Cemhere*, Ebû Bekir es-Sûlî’nin *Aḫbârü’l-Buḥtürî*, Ebü’l-Kāsım ez-Zeccâcî’nin *el-Envâʿ*, Âmidî’nin *el-Muvâzene*, Sâhib b. Abbâd’ın *Kitâbü’l-Keşf ʿan mesâviʾi şiʿri’l-Mütenebbî*, İbn Cinnî’nin *Şerḥu Dîvâni’l-Mütenebbî ve el-Muḥteseb*, Ebû Mansûr es-Seâlibî’nin *et-Tems̱îl ve’l-muḥâḍara*, Di‘bil el-Huzâî’nin *Ṭabaḳātü’ş-şuʿarâʾ* adlı eserleri faydalanılan kaynaklardır. *el-ʿUmde*’de Di‘bil’in *Ṭabaḳātü’ş-şuʿarâʾ*sı ile Zeccâcî’nin *el-Envâʿ*ı gibi tamamı, İbn Vekî‘in *el-Münṣıf*’ı ile Abdülkerîm en-Nehşelî’nin *el-Mümtiʿ*i gibi bir kısmı kayıp olan eserlerden nakillere ve Ali b. Ebü’r-Ricâl’in bazı şiirlerine yer verilmiş olması onun değerini arttırmaktadır. Ziyâeddin İbnü’l-Esîr, *Kifâyetü’ṭ-ṭâlib fî naḳdi kelâmi’ş-şâʿir ve’l-kâtib* adlı eserinde büyük ölçüde *el-ʿUmde*’den yararlandığı gibi İbn Haldûn *Muḳaddime*’sinin şiirle ilgili kısımlarında, Kāsım es-Sicilmâsî *el-Menzeʿu’l-bedîʿ*inde aynı eserden yararlanmıştır. *el-ʿUmde*’yi İbnü’s-Serrâc eş-Şenterînî (*Cevâhirü’l-âdâb ve ẕeḫâʾirü’ş-şuʿarâʾ ve’l-küttâb*, Escurial Library, nr. 352), Osman b. Ali es-Sıkıllî (*el-ʿUdde fi’ḫtiṣâri’l-ʿUmde*, İskenderiye Belediye Ktp., Edeb, nr. 98), ayrıca Muvaffakuddin Abdüllatîf el-Bağdâdî ihtisar etmiştir.

el-ʿUmde’nin I. cildi ilk defa Tunus’ta basılmış (1282/1865), eserin tamamı Muhammed Bedreddin en-Na‘sânî tarafından *el-ʿUmde fî ṣınâʿati’ş-şiʿr ve naḳdih* adıyla yayımlanmış (I-II, Kahire 1325/1907), bu neşirden yararlanılarak aynı yerde üçüncü baskısı yapılmıştır (1344/1925). Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd’in *el-ʿUmde fî meḥâsini’ş-şiʿr ve âdâbih ve naḳdih* adıyla hazırladığı neşir iki cilt halinde basılmıştır (Kahire 1353/1934, 1374/1955, 1383/1963; Beyrut 1974, 1981). Eseri zengin indeksler ve inceleme kısmı ilâvesiyle Muhammed Karkazân da yayımlamış (I-II, Beyrut 1408/1988), yeni bir neşri Kayrevan’ın İslâm kültür başşehri ilân edilmesi münasebetiyle Tevfîk en-Neyfer, Muhtâr el-Ubeydî ve Cemâl Hamâde tarafından gerçekleştirilmiştir (I-III, Tunus 2009).

KAYNAKÇA

İbn Reşîḳ el-Kayrevânî, *el-ʿUmde* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Beyrut 1972, I, 7-8; ayrıca bk. neşredenin girişi I, 3-9; *a.e.* (nşr. M. Karkazân), Beyrut 1408/1988, neşredenin girişi, I, 9-37.

Yâkūt, *Muʿcemü'l-üdebâʾ*, VIII, 112.

İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, I, 333, 338-339.

İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 164.

İbn Haldûn, *el-Muḳaddime*, Kahire, ts., s. 540.

Abdülazîz el-Meymenî, *İbn Reşîḳ*, Kahire 1343, s. 77.

Brockelmann, *GAL*, I, 374; *Suppl.*, I, 540.

Abdülazîz Atîk, *Fî Târîḫi'l-belâġati'l-ʿArabiyye*, Beyrut, ts. (Dârü'n-nehdati'l-Arabiyye), s. 228-233.

Ahmed Yezen, *en-Naḳdü'l-edebî fi'l-Ḳayrevân fi'l-ʿahdi'ṣ-Ṣanhâcî*, Ribât 1977, s. 141-263.

G. J. H. van Gelder, *Beyond the Line*, Leiden 1982, s. 112-127.

Abdürraûf Mahlûf, *İbn Reşîḳ el-Ḳayrevânî*, Kahire 1983, s. 64.

a.mlf., *İbn Reşîḳ en-nâḳıd eş-şâʿir*, Kahire 1965, s. 86.

a.mlf., "el-ʿUmde", *Tİ*, III, 889-900.

İhsan Abbas, *Târîḫu'n-naḳdi'l-edebî ʿinde'l-ʿArab*, Amman 1986, s. 444.

M. Akif Özdoğan, *Klasik Arap Edebiyatında Edebî Tenkit ve İbn Raşîk al-Kayravânî'nin Edebî Tenkitteki Yeri* (doktora tezi, 2000), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 126-130.

Moh. Ben Cheneb, "İbn Reşîk", *İA*, V/2, s. 781.

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER

KSÜ Siyer-i Nebi Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

SAMER